This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

A 814,703

SE TAIRE
E FAIRE

BF
365
.M58

ÉTUDE

SUR

L'ASSOCIATION DES IDÉES

PAR

P. M. MERVOYER,

DOCTEUR ÈS-LETTRES.

PARIS
AUG. DURAND, ÉDITEUR,
Rue des Grès, 7.

1864.

ÉTUDE

SUR L'ASSOCIATION

DES IDÉES.

tote (1); et quelques-unes des lois que les philosophes modernes ont assignées à l'enchaînement de nos pensées, avaient été formulées par Zénon (2) et par Epicure (3) avec une précision et une netteté dignes de l'école écossaise. On rencontre encore les germes de cette théorie chez les néo-stoïciens (4) et dans St.-Augustin (5). Mais les philosophes de l'antiquité ne paraissent guère avoir porté leur attention au-delà des premières conditions psychologiques de la réminiscence, et nous ne sachions pas que pendant la

(1) Ὅταν οὖν ἀναμιμνησκώμεθα, κινούμεθα τῶν προτέρων τινὰ κινήσεων, ἕως ἂν κινηθῶμεν μεθ' ἣν ἐκείνη εἴωθε. Διὸ καὶ τὰ ἐφεξῆς θηρεύομεν νοήσαντες ἀπὸ τοῦ νῦν ἢ ἄλλου τινὸς, καὶ ἀφ' ὁμοίου, ἢ ἐναντίου, ἢ τοῦ συνεγγύς.

(Arist., *de Memor. et Reminisc.*, 2.)

(2) Τῶν γὰρ νοουμένων, τὰ μὲν κατὰ περίπτωσιν ἐνοήθη· τὰ δὲ, καθ' ὁμοιότητα· τὰ δὲ, κατ' ἀναλογίαν· τὰ δὲ, κατὰ μετάθεσιν· τὰ δὲ, κατὰ σύνθεσιν· τὰ δὲ, κατ' ἐναντίωσιν.

(Diog. Laert., VII, 52.)

(3) Καὶ γὰρ καὶ ἐπίνοιαι πᾶσαι ἀπὸ τῶν αἰσθήσεων γενόμεναι κατά τε περίπτωσιν, καὶ ἀναλογίαν, καὶ ὁμοιότητα, καὶ σύνθεσιν, συμβαλλομένου τι καὶ τοῦ λογισμοῦ.

(Diog. Laert., X, 32.)

(4) Τύπους δὴ τοσούτους οὕτω πολλῶν καὶ ποικίλων πραγμάτων ἐν τῇ σαυτοῦ ψυχῇ φυλάττεις, καὶ ἀπ' αὐτῶν κινούμενος εἰς ἐπινοίας ὁμοειδεῖς ἐμπίπτεις τοῖς πρώτως τετυπωκόσι, τέχνας τ' ἄλλας καὶ μνήμας ἀπὸ μυρίων πραγμάτων διασώζεις.

(Arr. Epict., Diss., I, 13.)

(5) St.-August., *Conf.*, X, 8.

longue période du moyen-âge, aucun de leurs disciples ait soumis le phénomène intellectuel de l'association à un examen plus approfondi. Hobbes est le premier qui, dans une analyse nouvelle et lumineuse du travail de la pensée, ait attiré l'attention des philosophes modernes sur l'enchaînement de nos idées ; et à ce titre, l'auteur du *Léviathan* peut être regardé comme le père de cette branche si importante de la psychologie. Après lui vinrent Locke, Hume et Hartley, suivis de toute l'école écossaise ; puis Condillac, Maine de Biran, Jouffroy, Herbart, et leurs disciples, dont les travaux jetèrent de nouvelles lumières sur le problème ; et la théorie de l'association alla ainsi s'élargissant et s'élevant de plus en plus jusqu'à nos jours, où elle a pris un développement si considérable que quelques-uns des plus profonds métaphysiciens dont notre siècle s'honore, tels que MM. J.-St. Mill, Spencer et Alex. Bain, croient pouvoir ramener à ce principe unique toutes les opérations de l'entendement.

C'est de ce point de vue général que nous considérerons le problème de l'association des idées, et que nous en étudierons les lois. L'observation de la nature sera notre point de départ, et les révélations de l'expérience les fondements de nos conclusions. Nous prendrons à tâche de mettre nos principes en lumière par de nombreux exemples empruntés aux diverses branches du savoir humain ; et si, en

dehors de quelques aperçus que nous ne jugeons pas indignes d'examen, notre travail ajoute peu par lui-même aux résultats obtenus par nos devanciers, du moins nous aurons appelé l'attention sur les progrès dont la science psychologique est redevable à leurs patientes recherches, et contribué ainsi, dans la mesure de nos faibles moyens, à ses progrès futurs.

CHAPITRE Ier.

Considérations préliminaires. — Rôle et importance de la loi de la continuité et de la loi de la ressemblance dans la génération et la détermination des idées.

L'étude attentive de la nature extérieure nous montre que toutes les œuvres de la création, et, par conséquent, l'homme lui-même, qui en fait partie, sont soumis à une loi générale, en vertu de laquelle tout change sans cesse (1) sous l'action continuelle et plus ou moins compliquée de causes dont la plupart nous sont inconnues. Les modifications diverses que subissent les choses et que nous subissons nous-mêmes, sont loin de s'offrir toujours à nous sous la forme de phénomènes sensibles. Nous

(1) Ἐκ δὲ δὴ φορᾶς τε καὶ κινήσεως καὶ κράσεως πρὸς ἄλληλα, γίγνεται πάντα ἃ δή φαμεν εἶναι, οὐκ ὀρθῶς προσαγορεύοντες· ἔστι μὲν γὰρ οὐδέποτ' οὐδὲν, αἰεὶ δὲ γίγνεται.

(Plat., *Theaet.*, 153 A.)

Ἐν μεταλλαγῇ δὲ πάντες ἐντὶ πάντα τὸν χρόνον.

. . . . . .

Καὶ τὺ δὴ κἀγὼ χθὲς ἄλλοι καί νυν ἄλλοι τελέθομες.

(Epich. ap. Diog. Laert., III, 12.)

Pour les conséquences de cette perpétuelle métamorphose, au point de vue de la sensation et de la connaissance, voyez le *Théétète* de Platon.

sommes constitués de manière à ne saisir dans le développement de la loi de continuité, que les phases saillantes des phénomènes, que des unités ou des parties distinctes, accommodées à la nature et à la portée de nos sens et de notre entendement. Il s'en faut de beaucoup que l'esprit humain soit, comme on l'a dit, un microcosme, une sorte de miroir qui reflète fidèlement le monde extérieur. Etant sujet au changement comme tout ce qui l'entoure, il ne saurait trouver en lui-même la représentation et la mesure invariable des choses (1). Mais, outre cette imperfection radicale de notre esprit, la marche ou trop lente, ou trop rapide, de la nature, lui échappe également, ainsi que la complication infinie de ses moyens. Le chêne qui croît sous nos yeux nous paraîtra demain le même qu'aujourd'hui ; et cependant la nature aura continué son œuvre à notre insu, et nous n'arriverons à connaître son action qu'au moyen d'un résultat sensible, c'est-à-dire, quand elle aura produit dans cet arbre, à l'aide de forces et de combinaisons qui nous sont inconnues,

(1) Falso asseritur sensum humanum esse mensuram rerum ; quia contra, omnes perceptiones, tam sensus quam mentis, sunt ex analogia hominis, non ex analogia universi. Estque intellectus humanus instar speculi inæqualis ad radios rerum, qui suam naturam naturæ rerum immiscet, eamque distorquet et inficit. (Bac., *Nov. Org.*, l. I, aphor. 41.)

un changement assez considérable pour que l'image de son nouvel état fasse contraste avec le souvenir qui nous est resté du premier. Nous ne voyons pas le mouvement de l'étoile polaire, l'accroissement progressif des phases de la lune, le développement d'une plante, pas plus que nous ne nous apercevons des changements qui s'opèrent continuellement dans notre constitution et dans celle de nos semblables. Il en est de même d'un mouvement trop rapide : nos yeux ne voient pas un boulet qui fend les airs, et notre esprit ne comprend pas des paroles prononcées avec une excessive volubilité.

L'homme ne peut donc voir les choses qu'en gros. Il n'est pas donné à ses facultés de pénétrer et de contrôler les combinaisons infinitésimales de la nature. Il n'aperçoit rien, ne sent rien, ne comprend rien, là où il n'y a point pour lui matière à contraste. Ce que nous appelons phénomène, changement, action, effet, n'est que la manifestation sensible d'un développement continuel dû à mille causes secrètes, et nous ne sommes nous-mêmes que les éclosions passagères de cette loi universelle de la continuité.

Quand les objets se présentent sous des formes discontinues ou sous des caractères suffisamment tranchés, ils tombent alors, du moins par quelques-unes de leurs qualités, dans la sphère de nos moyens de connaître ; nous pouvons les comparer entre eux

et en saisir les traits de ressemblance. L'action directe des sens suffit dans ce cas à la détermination des éléments de la connaissance ; mais il n'en est pas de même lorsque, sous l'influence de causes différentes, il se produit, dans les qualités des choses, des modifications incessamment variables. Le chêne, que nous prenions tantôt pour exemple, n'est pas seulement un gland développé qui, à l'exception de la quantité, ne conserve que ses qualités primitives. Il en a acquis et continue d'en acquérir un grand nombre d'autres, qu'il doit aux éléments étrangers qui concourent à ce développement complexe, sans qu'il soit possible à l'homme de faire la part de chacun, ni d'assigner une cause unique à aucune de ces qualités, ni de porter aujourd'hui sur aucune d'elles un jugement qui soit vrai demain. Il en est de même dans un autre ordre de transformations. On ne remarque aucun changement d'une année à une autre, ou même d'un siècle à un autre, à la surface et dans la constitution de notre globe ; et cependant presque rien de ce qui s'y voit aujourd'hui n'existait il y a plusieurs milliers de siècles. La terre, en se refroidissant, n'est pas seulement devenue environ quinze cents fois plus petite qu'elle n'était à l'état gazeux ; elle n'a pas seulement changé de forme et de densité ; mais la géologie nous apprend que chacune des grandes époques de transformations se distingue des autres par des productions toutes

différentes dans les trois règnes. L'action continue et complexe des lois qui régissent l'univers, aboutit à des transformations accompagnées de qualités et de propriétés nouvelles, et constitue ainsi une sorte de création incessante dont les résultats sensibles se manifestent à l'homme après une élaboration plus ou moins longue, selon la nature et le concours des conditions qui les produisent.

Mais, sans aller si loin, nous pouvons reconnaître la faiblesse et l'incompétence de notre esprit dans une multitude de choses, soit naturelles, soit artificielles, où nous sommes tous les jours appelés à exercer nos facultés. Une plaine, un terroir se compose de parties plus fertiles les unes que les autres. Si vous en prenez deux mètres carrés contigus, vous ne remarquerez aucune différence entre la fertilité de l'une et celle de l'autre. Nous sommes forcés par nos besoins de tracer des lignes de démarcation d'après certaines moyennes approximatives ; mais ces lignes ne répondent à aucune différence réelle entre les parties contiguës du sol, dont elles ne forment qu'une séparation purement idéale.

Nous ne comprenons bien les choses qu'autant qu'elles sont déterminées, fixes, ramenées à une unité invariable. Mais la nature ou l'art ne comportent pas cette détermination exacte, cette invariabilité. Supposons deux surfaces dont l'une soit divisée en compartiments distincts les uns des au-

tres par des lignes et des couleurs tranchées, tandis que l'autre présente un ensemble de couleurs tellement graduées qu'il soit impossible d'assigner le point où une nuance finit et une autre commence : dans le premier cas, le contraste des couleurs est frappant ; dans le second, la différence ne devient sensible que si les points de comparaison sont suffisamment éloignés les uns des autres. La détermination, et conséquemment la connaissance deviendrait beaucoup plus difficile, si au lieu de nuances ou de gradations progressives, mais permanentes, elles étaient soumises à des variations continuelles, comme celles que la nature amène sans cesse dans les différentes qualités des choses. Pour emprunter un autre exemple à l'exercice du sens de l'ouïe, dans le jeu d'un instrument de musique à sons fixes, tel que le piano, je distingue facilement une note d'une autre, parce qu'il y a discontinuité entre les touches du clavier ; mais il n'en est pas de même quand le jeu continu d'un violoniste, et les modulations de la voix d'un habile chanteur affectent mon oreille de mille nuances qui se refusent à toute notation (1). Que sera-ce si à cette voix viennent s'en marier d'autres présentant les mêmes difficultés d'appréciation ? Et surtout à quelle règle, à quel contrôle soumettrons-nous un ensemble d'appréciations de ce

(1) Cf. M. Cournot, *Essai sur les fond. de nos connaissances*, t. I, p. 400.

genre, quand chacune d'elles est déjà par elle-même si vague et si incertaine ?

Des difficultés analogues, mais bien plus grandes encore, se présentent dans l'ordre des phénomènes de la vie, de la sensibilité et de l'intelligence, où l'action des sens n'a plus de prise, et dont les variations sont si délicates et si fugitives, et se lient si intimement les unes aux autres, qu'elles échappent à tous les efforts de la pensée, à tous nos moyens de détermination, et par suite, à toute expression tant soit peu précise. C'est là surtout qu'il est vrai de dire que nous jugeons les choses en gros, et d'après des sentiments vagues qui ne sont que des ombres confuses de la réalité. C'est ce qui a lieu pour les idées à nuances incessamment changeantes qui sont les reflets de la complication des phénomènes tant externes qu'internes, pour les idées métaphysiques, morales, religieuses, esthétiques, qui se reflètent à leur tour avec tous les caractères de leur indétermination primitive, dans les sciences et dans les arts qui en sont l'expression, comme la morale, la politique, la jurisprudence, les différentes branches de la littérature, la musique, la peinture, etc.

On peut diviser en deux grandes classes les choses qu'il appartient à notre nature de sentir et de connaître : la première comprend celles qui se présentent sous des formes discontinues et des caractères nettement déterminés, comme un tout homogène, des nombres entiers, ou des quantités susceptibles d'être

divisées, au moins par la pensée, en un nombre indéfini de parties similaires : c'est le domaine des mathématiques et des sciences exactes ; la seconde comprend toutes celles qui, bien que susceptibles d'augmentation et de diminution, ne peuvent être considérées comme des grandeurs ou des quantités, et partant, se refusent à toute mesure. L'expérience nous en fournit de nombreux exemples dans celles qui affectent nos sens, comme les couleurs, les sons, les odeurs, les saveurs, etc. Mais les phénomènes de l'ordre psychologique revêtent dans leur mode de développement et de combinaison, ainsi que dans leur degré d'intensité, un caractère indéfinissable et rebelle à toute formule logique. Qui nous expliquera comment et de combien une sensation douloureuse ou agréable diffère d'une autre ? Nous mesurons aujourd'hui, il est vrai, grâce aux progrès des sciences, la condition la plus apparente, ou, si l'on veut, la cause de la sensation de chaleur, mais on ne peut dire que la sensation que me fait éprouver une chaleur de huit degrés, soit le double ou la moitié de celle que produit sur moi une chaleur de quatre ou de seize degrés. A quel âge l'homme peut-il être considéré comme raisonnable et responsable de ses actes ? Sur l'échelle mobile de l'estime ou du blâme dont nous honorons ou flétrissons la conduite de nos semblables, à quel degré commence la vertu ou le vice ? Comment distinguer les différences des aptitudes, des talents, des passions ?

Quelle nuance sépare, par exemple, la vanité de l'amour-propre, la présomption de l'orgueil, la générosité de la grandeur d'âme, le courage de la hardiesse, la témérité de l'audace? Toutes les ressources du langage sont impuissantes à nous en donner une idée, même approximative. Une idée nous paraît meilleure qu'une autre, une action plus belle qu'une autre, sans qu'il nous soit possible de préciser le degré de bonté ou de beauté qui les caractérise ; et cette indétermination se reproduit naturellement dans les applications que notre condition sociale nous oblige de faire de nos idées et de nos sentiments, surtout quand les causes diverses qui leur donnent naissance se combinent les unes avec les autres, comme dans le cas où nous avons à juger le caractère moral ou les lumières, non plus d'un seul individu, mais d'une assemblée, d'une ville ou d'une nation entière.

Nous sommes forcés pourtant, par la nature de notre constitution et de nos besoins divers, d'introduire ici une sorte de discontinuité fictive, et de tracer des lignes arbitraires de démarcation dans un ordre de choses où nous ne pouvons prétendre à plus d'exactitude que les poètes qui, comme Horace (1) ou Shakspeare (2), divisent la vie hu-

(1) Hor., *Art poét.*, v. 161.

(2) Shakspeare, *As you like it*, act. II, sc. 7.

maine en quatre ou en sept âges, d'après certains caractères naturellement indéterminés. Mais aussi au prix de quel sacrifice pour la vérité imposons-nous nos limites et nos catégories à un ensemble de phénomènes qui ne présente pas plus de fixité ou de points de repère que les flots ou les nuages agités par les vents ! Il n'y a point de divisions tranchées dans le domaine du juste et du beau, du bien et du mal ; mais des gradations progressives dont l'ensemble devient très-sensible, sans cesser d'être indéfinissable. Notre justice bigarrée est si peu l'expression de la justice naturelle, qu'elle varie selon les temps et les lieux. Nos codes sont des labyrinthes, et nos tribunaux des antres de chicane. La balance que Thémis prend pour emblême est un instrument de mesure excellent et très-respectable sans doute, mais encore faut-il l'appliquer à des choses pondérables. Nos lois accordent les mêmes avantages, confèrent les mêmes honneurs à des talents et à des services d'une nature et d'une valeur toute différente. Elles punissent certains délits d'une peine de deux, de quatre ou de huit années d'emprisonnement, sans qu'il y ait rien dans la nature, dans la gravité ou dans l'intensité des actes punissables, qui comporte et justifie l'application aussi rigoureuse des articles du Code. La latitude, ou le pouvoir discrétionnaire laissé au juge, ne saurait remédier que très-imparfaitement à ce vice radical. Il en est de

même d'une multitude de questions sociales, politiques, religieuses et esthétiques, qui ne reposent que sur les données extrêmement compliquées et variables dont se compose ce monde confus où notre intelligence se débat sans fin comme sans fruit, et auquel le philosophe peut appliquer avec non moins de vérité que le théologien cette parole de l'Écriture : *Tradidit mundum disputationibus eorum.*

Nous ne multiplierons pas les exemples : ces considérations sommaires feront suffisamment comprendre la manière dont la nature élabore les phénomènes, et les conditions diverses plus ou moins intelligibles dans lesquelles elle les présente à l'action de nos facultés. Mais d'après quelle loi l'âme humaine perçoit-elle ces phénomènes si complexes et arrive-t-elle à les rapprocher, à les associer, à les coordonner de manière à en faire un système, ou plutôt des systèmes de connaissances ? Cette loi, dont nous nous attacherons dans le cours de cette Étude à faire ressortir les importantes applications, est la loi de contraste, la loi suivant laquelle nous distinguons les ressemblances et les différences que les choses ont entre elles. Mais, comme la ressemblance est l'élément et le terme le plus frappant de cette relation, c'est sur les caractères de ressemblance que se porte de préférence l'activité de l'esprit ; il s'y attache comme à autant de jalons pour se reconnaître au sein de la diversité. C'est pour

cette raison que nous considérerons ordinairement, dans ce travail, l'application de la loi de contraste sous ce point de vue dominant de la ressemblance des choses (1).

La ressemblance nous paraît être, en effet, le lien le plus puissant, le principe le plus fécond de l'association de nos idées. L'observation attentive des phénomènes internes nous montre que, depuis l'opération la plus simple de l'entendement jusqu'aux conséquences les plus éloignées et aux généralisations les plus étendues, l'esprit humain suit toujours la même marche et obéit invariablement à la même loi, quelle que soit la nature des objets qu'il est appelé à connaître. « La connaissance consiste, dit Locke (2), dans la perception de la convenance ou de la disconvenance des idées. Or, partout où cette convenance est aperçue immédiatement par elle-même, sans l'intervention et le secours d'une autre idée, notre connaissance est évidente par elle-même.

(1) On peut dire en général que tous les objets se présentent à nous sous une forme complexe, que nous sommes frappés des points de ressemblance plutôt que des points de contraste ; que nos premières notions, et, par suite, nos premiers termes, sont ceux qui correspondent à cette synthèse, tandis que les notions et les termes qui naissent de l'analyse de cette synthèse sont le résultat d'un travail subséquent.

(W. Hamilton's *Logic*, v. I, p. 79.)

(2) *On the Human Understanding*, l. IV, ch. 7, § 2.

C'est une vérité dont sera convaincu tout homme qui considérera une de ces propositions auxquelles il donne son consentement à la première vue, sans l'intervention d'aucune preuve ; car il trouvera que la raison qui lui fait admettre ces propositions est la convenance ou la disconvenance que l'esprit voit en les comparant entre elles. » Nous allons plus loin que Locke, et nous ajoutons que, même quand l'esprit a recours à l'intervention d'autres idées pour lier ses jugements, c'est toujours la convenance ou la ressemblance qui sert de lien et d'appui à ses affirmations.

Nous ne définirons pas les sentiments de ressemblance et de dissemblance. « Ils font partie, dit avec raison M. J.-St. Mill (1), de la constitution de notre entendement, et se refusent tellement à l'analyse, qu'on les présuppose nécessairement toutes les fois qu'on essaie d'analyser un sentiment quelconque..... Ce sont des états internes tout particuliers, irréductibles et conséquemment inexplicables. »

Si l'analyse et l'explication de tout sentiment et de toute idée présupposent le sentiment de la ressemblance, nous ne pouvons nous appuyer sur un principe supérieur pour rendre compte de l'association de nos idées.

Tout le savoir humain paraît donc dépendre de

(1) *Logic* , vol. I, p. 75.

deux grandes lois : la loi de continuité, loi objective qui pénètre et modifie sans cesse le monde extérieur et l'homme lui-même ; et la loi de la ressemblance, loi subjective en vertu de laquelle l'esprit discerne, compose et associe, dans les différents ordres de phénomènes, les phases plus ou moins saisissables que la nature a mises à la portée de ses facultés. Nous espérons montrer que le principe de la ressemblance est le lien et le ciment qui consolide les fondements et tous les étages successifs de l'édifice de nos connaissances.

CHAPITRE II.

De la loi de la continuité et de la ressemblance dans les idées de rapport. — Simultanéité, succession, cause et effet; signe et chose signifiée; digression sur l'étude des langues; origine des signes du langage.

La plupart des psychologues modernes ont invoqué des principes différents pour expliquer l'association de nos idées. Ayant remarqué dans quelles circonstances une pensée suggère une autre pensée, un sentiment un autre sentiment, ils ont assigné à ce phénomène plusieurs lois correspondant aux points de vue sous lesquels ils l'avaient considéré. Le résultat de leurs observations serait que les idées se réveillent et s'associent quaud elles sont simultanées ou consécutives, c'est-à-dire, immédiatement successives; quand leurs objets sont contigus ou voisins dans l'espace; quand ils ont entre eux le rapport de la cause à l'effet, de la partie au tout, du moyen à la fin, de la ressemblance et de la différence, du signe à la chose signifiée; quand ils sont exprimés par le même son, etc. (1). Mais ces conditions, ainsi que d'autres moins directes et moins appa-

(1) Cf. Hamilton's. *Lectures on Metaph.*, v. II, p. 231.

rentes, nous paraissent se ramener toutes à la double loi de la continuité et de la ressemblance, qui figure au même titre que les autres dans cette énonciation, mais que l'analyse trouve au fond de toute idée de rapport.

Et d'abord, pour commencer par l'idée de simultanéité, lorsque deux ou plusieurs objets nous apparaissent simultanément, ou dans une succession immédiate, ils se lient dans notre esprit de la même manière que les qualités d'un seul objet : les choses co-existantes, les sensations, les perceptions, les images et les idées qui leur correspondent, ont cela de commun qu'elles se manifestent en même temps et font partie de ce que les métaphysiciens appellent le même *concept;* et cela est d'autant plus vrai des objets contigus que nous embrassons d'une seule vue, d'une seule intuition de l'esprit : car tous les phénomènes que l'espace présente à nos regards, nous pouvons nous les figurer comme réunis dans un seul tableau, différant les uns des autres par certaines qualités particulières, mais revêtant tous un double caractère de ressemblance emprunté aux formes de l'espace et du temps. La composition des termes relatifs *co-existence, simultanéité, contiguité,* exprime bien l'idée de communauté et de connexité qui constituent ces rapports. C'est qu'il y a, en effet, dans toute relation, quelque fait, quelque forme, quelque attribut, auxquels prennent nécessairement part les

deux termes de cette relation. C'est cette participation, si l'on peut parler ainsi, que les scolastiques appelaient le fondement du rapport, *fondamentum relationis*, participation dont l'essence même est d'unir des faits ou des attributs dans un lien commun et indissoluble. Un homme, dit Locke, peut soutenir toutes les relations suivantes, de père, frère, fils, mari, ennemi, sujet, général, page, patron, professeur, Européen, Anglais, insulaire, valet, maître, capitaine, supérieur, inférieur, plus grand, plus petit, plus vieux, plus jeune, contemporain, etc.; ce même homme doit ces titres divers, non à des changements purement personnels et indépendants, mais bien à des qualités qu'il possède en commun avec d'autres (1). Les qualités communes reposent sur certains faits auxquels lui et d'autres ont participé, soit directement, soit indirectement, et cette participation est la condition même de leur existence. On peut remarquer, en effet, que dans chacun des rapports énumérés par Locke, il y a toujours un fait unique qui sert de point de départ à la comparaison ou à la détermination du rapport de ressemblance. Aussi le même auteur ajoute-t-il « qu'un homme (et il pourrait le dire d'une chose quelconque) peut réunir tous ces rapports et plusieurs autres dans un nombre presque infini, pouvant être l'objet

(1) *On the Human Understanding*, l. II, ch. 25.

d'autant de relations qu'on trouve d'occasions de le comparer à d'autres choses, eu égard à toute sorte de convenance qu'il est possible d'imaginer » (1).

Ainsi lorsque nous rapportons à un objet l'attribut appelé relation, par exemple, celui de maître ou de valet, de plus grand ou de plus petit, cette qualité ne peut s'attribuer exclusivement à cet objet, mais comprend nécessairement l'idée de l'objet corrélatif sans lequel la qualité n'existerait pas. Quant au fondement de la relation, « c'est toujours, dit M. J.-St. Mill, un seul fait qui concerne les choses appelées relatives », et établit entre elles un rapport de ressemblance. « Ainsi dans la relation de plus grand et de plus petit entre deux grandeurs, le *fondamentum relationis* consiste dans ce fait que l'une de ces deux grandeurs, la plus petite, par exemple, pourrait, dans certaines conditions, être renfermée dans l'espace occupé par l'autre sans le remplir entièrement » (et ici la loi de la ressemblance et de la différence est évidente)..... « Les exemples pourraient se multiplier à l'infini. Mais on comprend facilement que, dans tous les cas où deux choses quelconques sont impliquées dans un fait, nous pouvons attribuer à ces choses un rapport fondé sur ce même fait. Même lorsqu'elles n'ont entre elles qu'un seul point de ressemblance, celui qui est commun à toutes

(1) *On the Human Understanding*, l. II, ch. 25.

les choses, c'est-à-dire, de faire partie de ce monde, cela suffit pour constituer un rapport ; et, à ce titre, nous pouvons les comprendre avec nous sous les dénominations d'êtres, de créatures ou d'habitants de l'univers » (1).

Il serait superflu d'insister davantage sur le rôle que joue la ressemblance dans le rapport de la simultanéité, et dans l'idée générale de la relation, surtout après l'analyse des deux philosophes éminents que nous venons de citer. Quelques considérations analogues suffiront pour montrer qu'elle n'est pas étrangère à la relation de cause et d'effet, de moyen et de fin, où la loi de continuité et la loi de contraste reçoivent une constante application. Car, en dehors des changements brusques et sensibles que le développement complexe de la loi de continuité produit dans les phénomènes, il n'y a lieu pour l'esprit, comme on l'a vu plus haut, qu'à l'application de la loi de la répétition ou de la ressemblance.

On entend vulgairement par cause une action ou une force quelconque qui amène immédiatement un changement appelé effet ; et l'on conçoit déjà par ce simple énoncé que l'effet est simultané à la dernière condition qui l'a déterminé. L'expérience, d'ailleurs, nous fournit des exemples nombreux où la simultanéité de la cause et de l'effet paraît ne donner lieu

(1) J.-St. Mill, *Logic.*, vol I^er^, p. 73.

à aucun doute. « L'attraction qui cause le rapprochement entre le fer et l'aimant est simultané avec le mouvement du fer qu'elle accompagne toujours : le mouvement est une manifestation évidente de la coexistence de la cause ou force, et rien ne prouve que l'attraction soit séparée du mouvement par un intervalle de temps » (1). Mais cette vue restreinte de la cause est loin de répondre à l'idée vraie et philosophique qu'on doit s'en faire. Une cause est proprement l'ensemble de toutes les circonstances et de toutes les conditions nécessaires à la production d'un changement; et toutes ces conditions forment comme une chaîne continue dont chaque anneau peut recevoir le nom de cause, si une attention suffisante le relie à l'anneau final. Par suite d'une tendance de notre nature et de la faiblesse de nos facultés, nous donnons de préférence le nom de causes à celles des conditions qui sont les plus voisines de l'effet, et qui nous paraissent avoir une part plus directe et plus efficace dans sa production ; mais toutes les autres, plus ou moins apparentes, qui amènent ce changement, ne font pas moins partie de la cause. Un homme tombe tout-à-coup malade après avoir pris un certain aliment, et nous disons que cet aliment est la cause de sa maladie. Nous ne considé-

(1) W.-R. Grave, *Corrélation des forces physiques*, introduction.

rons pas la disposition où il se trouvait en le prenant, disposition résultant d'une multitude de causes dont aucune ne s'est présentée sous la forme d'un événement, et nous nous attachons seulement à la dernière, à celle qui détermine immédiatement l'effet.

Il en est de même dans tout ordre d'idées ou de faits soumis à la loi de la causalité. Qu'il soit besoin, pour faire une loi, de la sanction royale ou de la voix prépondérante du président d'une assemblée, cette sanction ou cette voix n'est pas pour cela la seule cause de la loi ; toutes les autres voix en sont des conditions non moins indispensables. Nous trouvons encore ici le concours de causes qui agissent d'une manière plus ou moins sensible, et nous sommes portés à donner exclusivement le nom de cause à la condition dernière, à celle sans laquelle il paraît évident, au premier aspect, que l'effet n'aurait pas eu lieu. Un peu de réflexion suffit, sans doute, pour nous convaincre que cet effet n'aurait pas eu lieu davantage sans le concours de toutes les autres conditions ; mais toute réflexion est un travail, et l'esprit s'attache de préférence aux images et aux idées qui ne lui coûtent aucun effort.

Un homme, dans un accès de vengeance, ôte la vie à son semblable, et nous disons qu'il est la cause immédiate de sa mort, bien qu'en tenant compte des moyens, qui sont aussi des causes, il soit plus exact

de dire que c'est le fer ou le poison dont il s'est servi ; mais, en pareil cas, nos sentiments et nos idées se concentrent plutôt sur la volonté ou la condition morale. Supposons maintenant que, par l'injustice ou l'insulte, la victime ait poussé le meurtrier à cet acte de vengeance, ne serait-il pas permis de dire qu'elle a été la cause de sa propre mort. Mais les actions dont cet homme s'est rendu coupable sont peut-être la suite d'une mauvaise éducation, de mauvais exemples, de mauvais conseils. Et la raison de cette éducation vicieuse ? Son père, mort à la guerre, l'a laissé orphelin en bas-âge, et les soins et la fortune lui ont manqué. Voilà, à commencer par la guerre, qui a eu aussi sa raison d'être, quelques-unes des conditions infinies de sa mort. Sans cette fatale guerre, pourrait-on dire, et il n'est pas rare que la douleur et les regrets remontent ainsi le plus loin possible vers leur source, son père aurait vécu, l'aurait soustrait aux influences contagieuses, et le fils n'aurait pas, par une conduite condamnable, accéléré sa fin. Quelle est donc la cause de ce dénoûment ? ou plutôt quels en sont les éléments ? L'arme ou le poison, le meurtrier, l'injustice, la mauvaise éducation, la pauvreté, la mort du père, la guerre, etc., etc. Nous voyons comment toutes ces circonstances se lient les unes aux autres selon la loi de continuité, et comment toutes nos idées s'enchaînent indéfiniment avec elles, lorsque nous jetons la sonde

dans l'océan sans fond de la causalité. Mais nous avons beau changer nos points de vue en nous élevant de quelques degrés sur l'échelle de la causalité, et imaginer des distinctions toutes subjectives entre les causes premières, les causes secondes, les causes finales, les causes efficientes, les causes occasionnelles. Elles sont toutes efficientes et finales au même titre, et indispensables à la production des phénomènes. Il est dans la nature de notre esprit d'attacher l'idée de cause ou de condition non-seulement à tout fait, à tout événement, tant interne qu'externe, mais encore à toute existence réelle ou supposée. Elle s'étend au delà de la création et du créateur, et n'admet pas plus de limite que celle de l'espace et du temps.

Nos idées s'associent si naturellement aux circonstances les plus voisines ou les plus frappantes qui précèdent un effet, que nous donnons le nom de cause même à ce qui est l'antécédent négatif de cet effet. Lorsqu'une sentinelle endormie laisse surprendre une ville par l'ennemi, elle ne lui prête aucune coopération active ; mais, parce que ce soldat n'a pas empêché l'action d'une autre cause, nous le considérons comme la cause réelle de la prise de la ville, bien qu'on doive l'attribuer principalement à toutes les conditions positives qui y ont concouru.

Il n'est pas sans importance de remarquer ici un rapport tout particulier qui semble attirer presque

exclusivement notre attention, et qui vient souvent se joindre à la relation générale de la causalité ; nous voulons parler de la ressemblance sensible qui existe entre un effet et l'une de ses conditions. « Il y a un grand nombre de phénomènes qui ont une tendance directe à perpétuer leur propre existence, et à donner naissance à d'autres phénomènes semblables à eux-mêmes. Sans parler des objets formés dans le même moule ou sur le même modèle, comme les empreintes faites sur la cire, où la plus parfaite ressemblance entre la cause et l'effet est la loi même du phénomène, nous voyons que tout mouvement se perpétue lui-même avec sa propre vitesse et sa direction première. Le mouvement d'un corps tend à mettre d'autres corps en mouvement, ce qui est en effet le mode le plus commun auquel les mouvements du corps doivent leur commencement. Il est à peine besoin de parler de la contagion, de la fermentation, de la croissance et de l'expansion d'un germe, ressemblant en petit au phénomène parvenu à la plénitude de son développement. Tel est le cas d'une plante ou d'un animal formé d'un embryon, qui vient lui-même d'une autre plante on d'un autre animal de la même espèce. De même les pensées, les réminiscences, qui sont les effets de nos sensations passées, ressemblent à ces sensations ; des sentiments produisent des sentiments semblables en vertu de la sympathie, et des actes produisent des

actes semblables par l'imitation spontanée ou volontaire. » (1)

La nature semble provoquer et légitimer elle-même l'application de la loi de la ressemblance dans ces cas tout particuliers de causalité ; mais il s'en faut de beaucoup qu'il en soit toujours ainsi. Un plaisir ou une douleur ne ressemblent pas aux objets qui les ont causés : un rhume ne ressemble pas au froid, un remède au soulagement qu'il apporte ; un composé chimique ne ressemble souvent à aucun des éléments qui en font partie. Nous verrons plus tard, en parlant des préjugés, comment par suite d'une association formée par les exemples que nous venons de citer, les métaphysiciens se sont imaginé, malgré mille expériences contraires, que l'effet doit toujours ressembler à sa cause, ou, comme l'affirme un célèbre philosophe contemporain, que « ce qui est vrai de l'effet est vrai de la cause » (2).

Le sentiment de ressemblance est une condition si fondamentale de notre nature, elle entre pour une si large part dans l'exercice de nos facultés, que, si exclusivement occupés de l'opposition des êtres ou des phénomènes, nous ne voyons plus en elles ce lien commun, ce trait-d'union qui constitue le rapport ou l'attribut de ressemblance, alors l'intelli-

(1) J.-St. Mill, *Logic.*, v. II, p. 324.

(2) M. Cousin.

gence, dépourvue de l'aliment essentiel, et en quelque sorte du pain quotidien de son activité, paraît avoir atteint la limite de son pouvoir et abdiquer toute compétence. Sans ressemblance, c'est-à-dire, sans point de comparaison, il n'y a plus pour elle que des abîmes entre les substances et les attributs.

Il n'entre point dans notre sujet de sonder le principe ontologique de la causalité, à l'exemple d'un trop grand nombre de métaphysiciens, qui, entraînés par des préoccupations exclusives, ou faisant violence à leur nature, se sont consumés en efforts stériles pour isoler ce principe, et pour nous le représenter comme intrinsèquement doué d'une activité et d'une indépendance absolue. Nous ferons seulement remarquer que ce fantôme de l'imagination s'évanouit de lui-même devant l'idée de cause telle que l'analyse expérimentale nous la donne. Ainsi considérée, toute cause, comme tout effet, se réduit à un phénomène complexe, et suppose nécessairement pluralité dans les conditions. Les causes qu'on appelle secondes, c'est-à-dire, les conditions que l'expérience nous révèle, sont les seules dont l'esprit humain puisse légitimement s'occuper; et, à ce titre, elles lui tiennent lieu de causes premières. Transporter l'idée de causalité dans un monde dont l'accès est interdit à notre raison, c'est l'œuvre de la folle du logis, l'effet d'une illusion à laquelle l'imperfection et l'abus du langage ont pu seuls prêter une apparence de

réalité. En un mot, l'esprit ne peut comparer, affirmer, juger, que lorsqu'il est en présence de deux termes, et il n'y a que le monde phénoménal qui lui présente ces éléments. Son affirmation porte toujours et nécessairement sur quelque degré de ressemblance ou de différence. Il n'y a point de puissance d'intuition qui ne soit soumise à cette loi, et la prétendue contemplation de l'absolu ne saurait échapper à cette condition de notre activité intellectuelle.

Après ce que nous venons de dire sur la relation de la cause à l'effet, il est presque superflu de parler de celle du moyen à la fin. Les moyens consistent dans les faits ou les divers modes d'action qui émanent directement de l'instinct, de la volonté et de l'intelligence, et ils font nécessairement partie des conditions nécessaires à la production de l'effet. Dans la sphère de l'activité humaine, le moyen est l'auxiliaire et l'instrument de la volonté, cette condition subjective qui, parce qu'elle apparaît la première et joue le rôle le plus saillant sur la scène de l'action, rejette les autres conditions dans l'ombre, et semble revendiquer pour elle-même le titre exclusif de cause. Les moyens se succèdent immédiatement les uns aux autres et aboutissent aux fins en vertu de la loi de continuité, qui, comme nous le savons, suppose la loi de la ressemblance.

Quant aux objets qui produisent le même son, et

que les philosophes mettent au nombre des causes de l'association des idées, le caractère de similitude est trop évident pour qu'il puisse arrêter notre attention. Examinons plutôt la relation du signe à la chose signifiée.

On distingue les signes en signes naturels et en signes artificiels. Parmi les premiers, les uns ont quelque ressemblance avec les objets de la nature ; ils sont dus à notre instinct d'imitation et à notre faculté de reproduction. Telle est une forme, une figure, un dessin, représentant les apparences des objets ; tels sont les mouvements par lesquels nous cherchons à représenter la position ou les formes des objets que nous avons vus ; tels sont aussi les sons par lesquels nous reproduisons ceux qui ont frappé nos oreilles. Ici la ressemblance n'est pas seulement le guide de l'activité de l'esprit, elle en est l'objet direct ; c'est le fond même sur lequel opère la faculté d'imitation ; et si l'on peut dire en général : pas de ressemblance, pas de comparaison, à plus forte raison peut-on dire : pas de ressemblance, pas d'imitation. C'est donc la loi de la ressemblance qui préside à tous les actes d'imitation ; c'est à elle que nous devons le dessin, la peinture, la sculpture, la musique, la lecture, l'écriture, en un mot, tous les arts et tous les procédés mécaniques qui ont la reproduction ou la similitude pour objet. Et si l'on réfléchit aux applications infinies que ce principe reçoit

dans les phénomènes de la vie, on trouvera que son influence s'étend à la plupart de nos actions, de nos habitudes et de nos relations sociales.

Les autres signes qu'on appelle aussi naturels ne présentent aucun rapport de ressemblance avec les choses signifiées. De cette espèce sont les cris de douleur et de joie, toutes les interjections qui expriment des émotions vives et subites, le rire et les gestes qui accompagnent toujours certains états de l'âme, sans que nous puissions découvrir entre ces deux ordres de faits aucun trait de ressemblance par où l'esprit puisse passer des uns aux autres. Comme le caractère de ressemblance nous échappe, nous sommes réduits à les constater sans comprendre le lien qui les unit. Ce n'est que l'apparition successive et régulière, la concomitance respective des signes et des choses signifiées qui nous porte à les rapporter les uns aux autres, comme en maintes circonstances analogues nous rapportons les effets à leurs causes, bien qu'il nous soit impossible de saisir entre les uns et les autres aucun autre rapport que cette concomitance uniforme. Et cette comparaison est si vraie qu'on peut rigoureusement faire rentrer la relation du signe à la chose signifiée dans la relation de causalité, dont elle n'est qu'un cas particulier.

Lorsque nous entendons un cri, une interjection, une exclamation quelconque, il nous semble (*adeo consuescere multum est*) que nous pouvons l'attribuer,

en quelque sorte *à priori*, à la douleur, au plaisir, à l'étonnement; nous ne nous rendons pas compte de l'expérience, de l'habitude et des associations qu'elle a engendrées, de l'attraction sympathique de ce que nous éprouvions, lorsque nous étions nous-mêmes l'objet d'affections semblables. L'idée formée sous l'influence de ces circonstances s'associe naturellement au signe qui l'accompagne. Mais faisons, s'il est possible, abstraction de ces éléments, et représentons-nous un homme qui, étranger à ces émotions, et aux signes qui les expriment, entend pour la première fois des cris de douleur, voit couler des larmes, et le rire s'épanouir sur le visage. Eh bien! dans ce cas, il lui sera impossible de distinguer si le cri de douleur n'est pas un cri de joie, si les pleurs ne coulent pas, comme il arrive même souvent, d'une source de plaisir, et si le rire n'est pas, comme cela peut arriver aussi, la grimace de la souffrance. Si un accès de douleur était ordinairement accompagné d'un éclat de rire, la joie d'une larme ou d'un accent plaintif, le rire serait le signe de la peine, comme l'accent plaintif celui du plaisir; et ces signes seraient alors pour nous tout aussi naturels qu'ils nous paraissent l'être, en exprimant, comme ils le font, des émotions contraires. Leur coïncidence avec les choses signifiées tiendrait lieu de ressemblance, et d'autres uniformités créeraient d'autres associations.

Ce que nous venons de dire des signes naturels,

qui n'ont aucun point de ressemblance avec la chose signifiée, peut s'appliquer également aux signes du langage, dont l'immense majorité est artificielle. Là, ce n'est plus la nature qui est l'objet direct et comme le prototype de l'imitation; l'origine de la ressemblance est toute subjective : c'est un son, un caractère conventionnel, un signe arbitraire, puis un signe de signe, qui emprunte toute sa valeur à l'idée que l'esprit y attache. A cet égard les mots d'une langue ne diffèrent en rien des chiffres ou des notes algébriques. Une pensée, un sentiment peut se représenter arbitrairement par une infinité de mots différents, φιλέω, *amo*, *j'aime*, *I love*, etc., comme l'idée d'une quantité par a, b, c, x, y, ou tout autre signe. Ces données une fois admises, l'esprit leur imprime ensuite leurs propriétés significatives par l'application de la loi de la ressemblance, c'est-à-dire, en les répétant toutes les fois qu'il a les mêmes idées à exprimer. Par là, les signes artificiels se confondent et s'identifient dans notre pensée avec les choses elles-mêmes, et lorsque la répétition a été assez fréquente, ou que la ressemblance a fait son œuvre, les signes et les choses ne se distinguent plus les uns des autres, et s'appellent réciproquement dans la communication de la pensée.

Qu'il nous soit permis d'ajouter ici quelques réflexions que nous ne croyons pas sans importance au point de vue pédagogique. Ce que l'homme con-

naît d'abord, ce à quoi il s'attache de préférence, ce qu'il poursuit avant tout, ce sont les choses elles-mêmes, les objets de ses besoins physiques et moraux : là est presque tout son intérêt ; là convergent et se concentrent presque exclusivement toutes les tendances de sa nature sensible. L'enfant jeté au milieu des choses, et en perpétuel contact avec elles, en acquiert bientôt des idées familières, indépendamment des signes dont il commence à se servir et qu'il n'apprend qu'à l'aide des choses qu'il voit, et des sentiments qu'elles lui font éprouver. On lui apprend le signe en lui montrant la chose, et en appliquant toujours le même signe à la même chose. Le moyen le plus naturel d'acquérir la connaissance des signes consiste donc à aller de la chose connue au caractère qui doit la rappeler, à enter l'idée sur le signe jusqu'à ce que, par une répétition suffisante, elle lui ait communiqué la vertu de la reproduire. Il importe beaucoup de signaler cette marche de l'esprit, et surtout de ne point l'intervertir dans l'étude des langues, comme on le fait trop souvent, en rétrogradant du signe à la chose. Ce dernier procédé est encore suivi sur une grande échelle dans l'enseignement des langues anciennes et modernes. Au lieu de partir des choses et des idées que nos besoins et nos facultés tendent spontanément à revêtir d'un signe, c'est le signe lui-même qu'on prend tout à la fois pour point de départ et pour but, oubliant que sa fonction

propre est de porter l'attention sur les choses, et non de l'arrêter sur lui-même. Puisque l'étude des langues n'est que celle des signes, apprenons-les toutes comme nous avons appris notre langue maternelle; parlons, ou faisons des thêmes autant que possible; associons sans cesse les choses et les idées aux mots, et cette méthode aura pour conséquence nécessaire de nous les rendre promptement familiers.

Tout le monde sait quelle est la puissance de l'habitude : l'adage en a même fait une seconde nature, et si celle-ci n'est que la continuation de la première, elle tirera nécessairement de là un nouveau degré de force et de persistance. La liaison de nos idées, l'enchaînement de nos connaissances, se forme dans un certain ordre qui dépend des lois de notre esprit et de ses rapports avec le monde extérieur. Dès que l'esprit s'est lui-même frayé sa voie, que l'habitude a affermi sa marche, qu'il a, comme on dit, pris son pli, vous ne pouvez en changer la direction, en intervertir le mouvement, sans qu'il se montre rebelle, sans qu'il regimbe contre votre tentative; et il ne cède que ce qu'il ne peut pas refuser à la violence, comme un bateau qui n'exécute que lentement et sous l'impulsion constante de la rame le mouvement contraire à la pente du courant. C'est une vérité dont nous rencontrons tous les jours la preuve dans l'expérience de nos mouvements physiques et dans l'exercice de nos facultés intellectuelles. Ce n'est qu'à

grand'peine qu'on parvient à changer des gestes instinctifs rendus familiers et faciles par l'habitude. Portés en avant par la nature de nos tendances et par la loi de notre organisation, nous ne nous prêtons que malgré nous à tout mouvement rétrograde. La marche à reculons est aveugle, sans but et sans élan; elle est contraire à la loi d'expansion progressive de notre activité spontanée. Essayez de réciter en sens inverse, je ne dirai pas un discours, pas même une courte prière, telle que l'oraison dominicale, mais une phrase de quelques mots que vous savez imperturbablement par cœur, et que vous répétez tous les jours dans un ordre indiqué par la nature, puis continué et confirmé par l'habitude: votre esprit se heurtera à chaque pas contre un obstacle renaissant sans cesse, et il ne sera pas besoin que la route soit bien longue pour confondre et épuiser ses efforts.

Notre activité a naturellement un but qu'elle poursuit, auquel elle s'attache quand elle l'atteint, et qui est l'objet même de la connaissance. Les philosophes ont signalé la différence profonde qui existe entre voir et regarder, entendre et écouter, toucher et palper, etc., ainsi que la différence non moins profonde entre les résultats qui sont dus à ces deux modes ou à ces deux degrés d'activité intellectuelle. Les sensations simples ne sont que l'origine et comme l'occasion de l'exercice de nos facultés; ce sont des moyens, plutôt que des fins; elles excitent, mais ne

fixent point sur elles-mêmes notre curiosité ; celle-ci va plus loin, et ne s'arrête que lorsqu'elle est bien en possession de son objet et qu'elle s'y attache comme à son aliment naturel ; de sorte que le point de départ de l'activité mentale est la partie du phénomène qui se grave le moins dans l'esprit, que le but ou l'objet de cette activité l'occupe seul, accapare en quelque sorte toute l'attention, et constitue presque exclusivement le fond de nos connaissances. Il résulte de ces considérations, que si, dans l'étude d'une langue, on va du signe à la chose, c'est le signe qui se présente d'abord ; c'est le signe qu'on voit, mais c'est la chose qu'on cherche et qu'on regarde ; c'est à elle que l'esprit s'attache, c'est sur elle que se porte directement et que se concentre le rayonnement de la pensée. Rien d'étonnant qu'après avoir vainement contracté l'habitude d'aller du signe à la chose pour apprendre, non la chose, mais le signe, cette habitude nous vienne si peu en aide, quand nous voulons rendre nos idées au moyen de signes que nous avons bien vus mille fois, mais que nous ne nous sommes pas acccoutumés à regarder, à chercher pour eux-mêmes, et à assimiler à notre pensée. Aussi pourrait-on expliquer pendant vingt ans du grec, du latin, de l'allemand ou de l'anglais, sans se trouver en état, après ce long travail, de traduire dans aucune de ces langues la pensée même la plus facile et la plus vulgaire. Les expressions passeraient mille fois sous vos

yeux, effleureraient mille fois votre esprit et n'y laisseraient qu'une faible trace de leur passage. L'auteur, en composant son ouvrage, allait de l'idée au signe; vous qui le lisez, vous allez du signe à la chose, et quand il s'agit de faire comme l'auteur, vous ne trouvez pas au bout de votre langue ou de votre phrase le signe que vous n'avez pas pris l'habitude de chercher et de trouver, qui n'a pas été, en un mot, l'objet direct de votre curiosité. On sait qu'une multitude de personnes qui n'ont reçu qu'une instruction toute rudimentaire voient et comprennent ordinairement les mots et les phrases qu'elles trouvent dans leurs correspondances, dans les journaux ou dans les romans. Les mots et les phrases sont écrits correctement et se présentent tous les jours à leurs yeux; il semble, à première vue, que la forme des mots, la construction de ces phrases devraient leur être familières! eh bien! on sait aussi qu'il n'en est rien, et que ces personnes ne peuvent écrire une lettre, un billet de quelques lignes, où ne fourmillent les fautes d'orthographe, où ne grimacent les incorrections de toute espèce. Cette ignorance a la même cause que l'inaptitude à parler ou même à lire couramment une langue que nous nous imaginons avoir apprise, parce que ses formes se sont souvent rencontrées dans nos lectures, qu'elles ont été l'occasion et l'instrument, mais non l'objet direct de notre attention et de notre intérêt.

Ainsi pour apprendre une langue étrangère, morte ou vivante, la méthode vraiment efficace est d'aller des choses ou des idées aux signes, c'est-à-dire de faire des signes l'objet de nos recherches et de notre étude; et, à défaut des choses elles-mêmes, de recourir à l'idiôme maternel qu'une longue habitude a comme identifié avec elles, et en a fait le représentant légitime; la nouvelle langue, ainsi entée sur la première, nous deviendra familière comme elle, et se prêtera d'elle-même au besoin de la pensée.

Si ces considérations sont vraies, si elles sont fondées sur la nature et l'expérience, elles entraînent nécessairement la condamnation de la méthode qu'on paraît encore généralement préférer pour l'enseignement des langues. C'est surtout à l'aide de la version qu'on essaie de les apprendre, tandis que le thême doit être l'exercice presque exclusif, si l'on se propose sérieusement d'en acquérir une connaissance profonde et vraiment familière. On connaît le résultat de cette pratique : la très-grande majorité de nos jeunes gens sortent de nos maisons d'instruction, sachant fort peu de latin et encore moins de grec. Ils sont incapables non-seulement de s'exprimer dans ces langues, mais même de lire, sans de pénibles efforts et sans un fréquent appel au vieux dictionnaire, ces mêmes auteurs avec qui l'on s'est vainement efforcé, durant de longues années, de leur faire lier connaissance : résultat regrettable d'un de ces

usages qu'on suit aujourd'hui parce qu'on les suivait hier, et qui, n'ayant aucune autre raison d'être, sont par là même frappés de stérilité. L'homme peut bien, sans doute, en vertu de son initiative personnelle et des lois de l'association, se construire un système scientifique, sans que la nature en ait directement tracé le plan ; mais, quand elle montre le chemin du doigt, ce n'est jamais impunément qu'on néglige ses indications (1).

L'imitation des phénomènes du monde physique par l'esprit humain, pour rendre les impressions qu'ils ont faites sur nous, paraît être un besoin inhérent à notre faculté reproductive ; et les plus grands philosophes de l'antiquité, frappés de la généralité de cette tendance instinctive, cherchèrent dans ses premières applications l'origine des signes du langage. Platon entre à ce sujet dans une explication assez étendue où l'on peut voir une application continuelle de la loi de la ressemblance : « Cralyte prétend, dit-il,

(1) Nous prions le lecteur de ne pas aller au-delà de notre pensée, et de ne pas voir dans nos paroles une accusation dirigée contre le système général des études classiques, dont à beaucoup d'autres égards nous aimons à reconnaître les avantages. Tout en signalant l'inefficacité de la méthode la plus suivie pour l'acquisition des langues, nous respectons tous les résultats précieux dont nous sommes redevables à ce système.

qu'il y a une propriété naturelle (1) des noms pour chaque chose ; que chaque propriété a été sentie par les Grecs et les Barbares..... Il faut examiner la propriété des noms relativement aux choses naturelles. Peut-être quelques-uns de ces noms ont-ils été imposés par une puissance plus divine que celle de l'homme : en décomposant les mots on arrive à des mots primitifs qui sont les éléments des autres, et il faut chercher la source de ces éléments en eux-mêmes. Comment les mots primitifs exprimeraient-ils les choses de la manière la plus satisfaisante ? Si nous n'avions ni voix ni langue et que nous voulussions désigner les objets, n'essaierions-nous pas, comme font les sourds-muets, de les indiquer par les mains, la tête et le reste du corps ? Pour exprimer une chose élevée et légère, nous élèverions la main, représentant ainsi la nature de la chose ; pour désigner un objet bas et lourd, nous baisserions la main vers la terre. Si nous voulions indiquer la course d'un cheval, nous disposerions notre corps et nos membres de la manière la plus semblable à ce que nous voudrions représenter. En conséquence, si nous voulons désigner des objets par la voix, par la

(1) Ὀνόματος ὀρθότητα εἶναι ἑκάστῳ τῶν ὄντων φύσει πεφυκυῖαν.

On verra plus loin que cette propriété n'est qu'un rapport de ressemblance.

langue et la bouche, l'expression ne consistera-t-elle pas encore ici dans une sorte d'imitation, de représentation? Le nom est une espèce d'imitation par la voix. Cependant imiter la brebis, le coq et les autres animaux, ce n'est pas les nommer. Chaque chose a son nom, une forme, et souvent une couleur naturelle. L'imitation de ces qualités n'est pas l'objet de la parole, mais de la musique et de la peinture. Chaque chose a une essence : la représenter par les articulations, telle est l'œuvre que doit se proposer le nomenclateur. »

Faisons remarquer ici que l'essence d'une chose n'est que l'ensemble de ses propriétés. Une même chose peut donc, même dans cette hypothèse, recevoir autant de noms qu'elle renferme de qualités différentes, indépendamment de ceux qui lui viennent ordinairement des accidents divers qu'elle subit, tels que le mouvement, la forme, le bruit, la couleur, dont l'imitation, parce qu'elle appartient à mille objets différents, ne saurait en général en représenter un seul d'une manière exclusive.

« Voyons donc, poursuit Platon, si les mots primitifs représentent ou non ces qualités essentielles qui ne peuvent résonner à l'oreille. Il peut sembler ridicule de dire que les lettres et les syllabes représentent les choses, et cependant nous n'avons pas de meilleure explication à donner, à moins qu'imitant les faiseurs de tragédies, qui, pour se tirer d'em-

barras, ont recours aux machines et font descendre les dieux, nous ne cherchions à donner le change en disant que les dieux ont imposé les premiers noms, et que c'est pour cela que les noms conviennent aux choses, ou à moins qu'on n'allègue qu'ils ont été empruntés des Barbares, qui sont plus anciens que nous, et qu'on ne dise que l'ancienneté de ces mots les dérobe à nos recherches comme ceux des Barbares. Ce serait refuser de résoudre la question. Il me semble que la lettre R est l'organe du mouvement. Celui qui a inventé les noms l'a prise comme exprimant le transport, comme dans les mots *source*, *sourdre*, *tremblement*, *rapide*, *frapper*, *rompre*, *fracasser*, *broyer*, *morceler*, *tourner* (1) ; c'est par la lettre R que le nomenclateur a rendu ces mots expressifs ; il a remarqué que, dans la prononciation de cette lettre, la langue se remue rapidement. Il s'est servi de la lettre I (2) pour toutes les choses minces qui pénètrent à travers les autres choses, et c'est par l'I qu'il caractérise l'action d'introduire. La manière dont la langue presse et appuie pour prononcer le D et le T (3) lui aura paru bonne pour exprimer ce qui détient, et la station. Comme la langue coule dans la

(1) Ῥοεῖν, ροὴ, τρόμος, τραχὺς, κρούειν, θραύειν, ἐρείκειν, θρύπτειν, κερματίζειν, ῥυμβεῖν.

(2) Ἴέναι, ἵεσθαι.

(3) Δεσμὸς, στάσις.

prononciation de L (1), il s'est servi de cette lettre pour exprimer ce qui est lisse, l'acte même de couler, ce qui est moelleux. Le G (2), faisant faire à la langue un mouvement contraire au précédent, a servi à exprimer ce qui est gluant, agglutiné. Le N (3), se produisant dans l'intérieur de l'organe, exprime le dedans, l'intérieur. Il a consacré l'A à la largeur, l'I long à la ligne, l'O (4) à la rondeur. C'est ainsi qu'il a approprié à la nature de chaque chose les lettres et les syllabes dont il forme ensuite les autres mots toujours imitatifs ; mais comme les mots ne sont que des images des choses, ils peuvent être des images plus ou moins fidèles. L'image n'est pas absolument semblable, car il y aurait deux objets pareils ; il y aurait deux Cralytes, par exemple, et non pas Cralyte et son image. Aussi les noms peuvent convenir plus ou moins aux objets qu'ils représentent. Ainsi le mot par lequel nous exprimons la rudesse n'a qu'un R (5) ; il en a deux chez les Érétriens. Ce changement dans l'articulation produit une différence dans l'expression, à moins qu'on ne dise que

(1) Ὀλισθαίνει, λεῖον, λιπαρόν.

(2) Κολλῶδες, γλίσχρον, γλυκὺ, γλοιῶδες.

(3) Τὸ ἔνδον, τὸ ἐντός.

(4) Τῷ μεγάλῳ, τῷ μήκει, τῷ στρογγύλῳ.

(5) Σκληρότης, Σκληρότηρ.

les différentes lettres ont une expression toute semblable. Il serait possible de donner trois R (1) à ce mot, ce qui le rendrait encore plus expressif. Cependant on s'est accoutumé à l'employer tel qu'il est. Il faut donc faire une certaine part à l'invention et à l'usage dans l'établissement des mots (2). »

On peut voir dans ce passage (et le fait mérite d'être remarqué) que l'homme, en prenant ses modèles dans la nature, ne cherche pas seulement à en reproduire les sons, à en rappeler les objets à l'aide de l'onomatopée ; mais encore à imiter autant que possible, par l'organe de la voix, d'autres qualités sensibles, telles que l'extension, le mouvement et la rudesse, qui relèvent de la vue et du toucher beaucoup plus que de l'organe de l'ouïe. D'un autre côté, nous ne voyons pas que la voix puisse reproduire, même au plus faible degré, les sensations du goût et de l'odorat, ni même celles de la couleur, qui appartient aussi à la vue. La raison en est qu'il y a, entre l'ouïe et la voix d'une part, l'étendue et le toucher de l'autre, certains rapports qui n'existent plus entre ces organes et des sensations entièrement réservées à des organes tout-à-fait distincts.

A ne considérer que l'unité de l'esprit humain et l'uniformité de ses rapports avec les choses exté-

(1) Σκληρότηρ.

(2) Platon, trad. par M. Cousin, t. XI, p. 513.

rieures, il semble, au premier aspect, que l'imitation de la nature, dans l'invention des signes, aurait dû imprimer primitivement à toutes les langues un caractère général et permanent de ressemblance qui témoignât de leur origine commune. Mais les objets ont des propriétés distinctes et ne s'offrent pas à tous les hommes sous les mêmes aspects et dans les mêmes conditions ; leurs qualités diffèrent selon les lieux, et présentent des caractères plus ou moins frappants selon les dispositions naturelles ou les habitudes des peuples. Turgot (1) fait observer que les métaphores ont dû être empruntées à des objets différents, selon les circonstances au milieu desquelles se trouvaient les hommes ; qu'elles ont dû varier selon qu'un peuple était chasseur, pasteur ou laboureur, et suivant le spectacle que le pays déployait à ses yeux. De même dans l'invention des mots, telle qualité qui n'a pas arrêté l'attention d'un Français a pu frapper celle d'un Chinois. La différence de l'organisation corporelle, des goûts, des sentiments, des habitudes, des associations d'idées, du développement intellectuel, et surtout la libre initiative de la volonté, suffisent pour rendre compte de la différence des signes du langage. La diversité et la complication des éléments qui ont présidé à la formation des signes font que

(1) Voy. M. Garnier, *Traité des facultés de l'âme*, vol. II, p. 478.

souvent le rapport du signe à la chose nous échappe, mais nous ne devons pas moins admettre pour principe, avec M. Renan, que l'homme, en donnant dès noms aux objets, a obéi à une faculté naturelle et s'est toujours laissé conduire par des raisons tirées des objets eux-mêmes.

Et en effet, après les modifications successives et les métamorphoses que la plupart des signes du langage ont dû subir, en traversant les siècles, les climats, les révolutions, et surtout le labyrinthe de la pensée humaine, il n'est guère possible de remonter jusqu'aux traces sensibles de l'imitation primitive. Mais l'observation et l'expérience nous montrent que lorsque les objets extérieurs s'offrent à l'homme avec des caractères saillants que ses aptitudes intellectuelles et physiques lui permettent de représenter, il les prend aussitôt pour modèles, et s'étudie à en reproduire les images à l'aide de l'organe vocal, des gestes, du dessin, de la peinture et des arts plastiques, c'est-à-dire par l'application directe du principe de la ressemblance. Nous avons déjà vu que, quand cette application n'a pas son point de départ ou son origine dans la nature externe, elle le trouve dans la volonté et dans la convention des hommes, et que, dans les deux cas, l'esprit suit invariablement la même loi. On verra plus loin, quand nous parlerons, non plus de la formation, mais de l'emploi des signes du langage, comment, dans l'acquisition et la transmis-

sion de nos connaissances, nous les attachons, comme des marques ou des étiquettes communes, aux rapports de similitude que nous remarquons dans les choses, et qu'ils deviennent ainsi de puissants auxiliaires de la mémoire et de l'enchaînement de nos idées.

Tel est le rôle, tel est le concours du principe de la ressemblance dans la détermination des notions complexes de simultanéité, de cause et d'effet, et du signe à la chose signifiée. Descendons maintenant dans quelques détails, étudions cette loi à l'origine même de ses applications, et signalons l'influence qu'elle exerce sur nos premières associations, lorsque nous prenons connaissance des phénomènes extérieurs par l'intermédiaire de nos organes.

CHAPITRE III.

Application de la loi de la continuité et de la ressemblance dans la génération des idées sensibles. — Sentiment des mouvements. — Action intime et réciproque entre l'âme et le corps. — Dualité indivisible de l'être animé. — Mouvements simples. — Mouvements complexes.

Dans un ouvrage d'un rare mérite, publié il y a quelques années à Londres (1), nous trouvons sur ce sujet des explications si détaillées et si lumineuses, qu'elles ne sauraient manquer d'intéresser tout lecteur curieux de s'initier intimement aux procédés que suit l'esprit humain lorsque ses sens le mettent en rapport avec le monde extérieur. Les emprunts que nous allons faire à l'éminent auteur sont de nature à confirmer pleinement notre doctrine sur la loi générale qui préside à l'association de nos idées.

M. Bain considère d'abord le phénomène de l'association des idées dans son rapport avec la loi de continuité, qu'il regarde comme le fondement de la mémoire, de l'habitude et de toutes nos facultés

(1) *The senses and the Intellect*, by Al. Bain, London, 1855.

acquises. Nous avons déjà vu, et M. Bain le remarque lui-même dans une autre partie de son ouvrage, que les applications de la loi de contiguïté ou de continuité supposent toujours la loi de la ressemblance. Voici comment il définit ce principe d'association :

Les faits, les sensations, les modifications internes, qui ont lieu simultanément ou dans une succession immédiate, tendent à se développer ensemble, et contractent un tel degré d'adhérence, que, lorsque ensuite l'un de ces états se présente à l'esprit, il y éveille en même temps l'idée des autres.

L'auteur remarque avec raison que, parmi les circonstances et les conditions diverses qui règlent et modifient l'application de ce principe, on doit considérer la répétition comme la plus importante, en ce qu'elle est éminemment propre à produire dans l'esprit la liaison la plus étroite d'une suite d'idées ou d'un groupe d'images. Tels sont, par exemple, les aspects successifs d'une voie publique, que la répétition peut enchaîner entre eux avec une telle force, que la présence ou même l'idée de l'un de ces aspects suffit pour suggérer l'idée des autres. Le degré de répétition nécessaire dépend, entre autres circonstances, de l'aptitude de l'esprit qui en est l'agent.

La répétition a son origine dans l'initiative propre, dans l'impulsion indépendante de la spontanéité ou de la volonté, et se manifeste par les mouvements

matériels des organes. « Quant au procédé interne en vertu duquel les mouvements répétés s'unissent et s'appellent les uns les autres dans un ordre régulier, nous devons le regarder comme une des qualités occultes et inexplicables de l'esprit. Nous pouvons en décrire les effets (1), et signaler les plus importantes ou du moins les plus frappantes des conditions physiques dont il dépend, mais il ne nous est point donné d'aller au-delà. C'est une propriété fondamentale de notre constitution sensible et du système nerveux, propriété unique dans son genre, et dont on ne rencontre pas d'exemple en dehors de la nature animée, aucune autre substance que les nerfs ne possédant une propriété semblable. » (Bain, p. 325.)

« Pour l'explication de la mémoire, dit Malebranche, il suffit de bien comprendre cette vérité : que toutes nos différentes perceptions sont attachées aux changements qui arrivent aux fibres de la principale partie du cerveau dans laquelle l'âme réside plus particulièrement, parce que, ce seul principe supposé, la nature de la mémoire est expliquée. Car, de même que les branches d'un arbre, qui ont demeuré quelque temps ployées d'une certaine façon, conservent quelque facilité pour être ployées de nouveau de la même manière, ainsi les fibres du cer-

(1) V. Malebranche, *Rech. de la Vérité*, l. II, chap. V.

veau, ayant une fois reçu certaines impressions par le cours des esprits animaux et par l'action des objets, gardent assez longtemps quelque facilité pour recevoir ces mêmes dispositions. Or, la mémoire ne consiste que dans cette facilité, puisque l'on pense aux mêmes choses lorsque le cerveau reçoit les mêmes impressions. » (Malebranche, *Rech. de la Vérité*, liv. II, chap. V.)

Ce passage et bien d'autres semblables, qu'il serait facile d'y ajouter, accusent, chez le philosophe de l'Oratoire, une tendance tellement prononcée vers le matérialisme, qu'il a besoin de toute sa foi dans l'immatérialité de l'âme pour ne pas s'y laisser entraîner. Il n'est point de philosophe qui, pour rendre compte des idées et des images de l'esprit, fasse un plus prodigue usage que Malebranche des fibres, des esprits animaux et d'interventions cérébrales. On le croit à chaque instant, dit Hallam, sur la pente du matérialisme. Il fait de la coquetterie, pour ainsi dire, avec la physiologie épicurienne; mais, s'il m'est permis de continuer la métaphore, il saisit le moment où il faut s'arrêter, et, comme une belle adroite, il se retranche, l'honneur sauf, dans son immatérialité (1).

(1) « No one, dit Hallam, in so lavish of cerebral instrumentality in mental images as Malebranche : he seems at every moment on the verge of materialism : he coquets, as

C'est au moyen de cette propriété de cohésion ou d'affinité plastique que nos mouvements habituels et acquis s'associent les uns aux autres, de manière à se succéder dans un ordre aussi certain et aussi variable que s'ils procédaient directement de l'instinct, comme les mouvements primitifs de nos yeux et de nos membres. « Il importe de remarquer quelles sont, pour les actions instinctives elles-mêmes, les conséquences de ce principe d'affinité. Ces actes acquièrent plus de fermeté et de vigueur sous l'influence de la répétition. Bien des animaux peuvent marcher immédiatement après leur naissance, mais ils le font beaucoup mieux après un peu d'exercice. Lorsque nous apprenons à marcher, il est incontestable qu'indépendamment de la croissance et de l'affermissement du corps, l'exercice prête son concours à la tendance primitive en vertu de laquelle nous imprimons un mouvement alternatif à nos membres. Les muscles du corps se fortifient, sans doute, par l'effet seul de la croissance; mais un exercice régulier et convenable en seconde et en accélère le développement, et les résultats de l'observation

it were, with an Epicurean physiology; but, if I may be allowed to continue the metaphor, he perceives the moment where to stop, and retires, like a dexterous fair one with unsmirched honour to his immateriality » (*Introd. to the liter. of Europe*, liv. IV, p. 142).

nous portent à croire qu'il en est ainsi du système nerveux, d'où émane le courant alternatif des mouvements musculaires (1). »

« Deux facultés corrélatives, celle de sentir et celle de se mouvoir, paraissent constituer par leur union le caractère fondamental et distinctif de l'animalité. Dès que ces deux facultés commencent à se montrer nettement, nous voyons qu'elles dépendent d'un appareil organique que l'on nomme le système nerveux, dont une branche, en se ramifiant, va chercher à l'enveloppe extérieure de l'animal les impressions venues du dehors, pour les transmettre à certaines parties centrales, où une organisation bien plus compliquée indique le siége d'une élaboration très-complexe, tandis que l'autre branche, par ses ramifications, transmet des parties centrales aux organes moteurs, l'excitation qui doit en provoquer les mouvements. Certaines ramifications de la première branche, en prenant une texture et des dispositions particulières, en s'adaptant à des organes d'une structure toute spéciale, acquièrent aussi des fonctions spéciales, deviennent propres à subir, dans leur sensibilité, des modifications très-distinctes les unes des autres, et distinctes de celles qui affectent généralement l'ensemble de l'appareil. Ces modifications de la sensibilité, modifications spéciales, distinctes, et

(1) V. Bain, l. II, ch. Ier.

en quelque sorte hétérogènes, sont ce qu'on nomme proprement des sensations ou affections sensorielles. On observe que les sensations se distinguent d'autant mieux les unes des autres, et donnent lieu à des perceptions d'autant plus nettes, qu'elles proviennent de sens d'une organisation plus parfaite, c'est-à-dire, d'une organisation qui nous frappe par plus de complication dans les détails, plus d'unité et d'harmonie dans l'ensemble. Quelle est précisément la part des sens dans l'élaboration de la science humaine ? C'est là le point en litige entre les philosophes ; mais que les sens fournissent des matériaux indispensables à l'édifice de nos connaissances, c'est un fait hors de toute contestation. » (M. Cournot, *Essai sur les fondem. de nos connaissances*, t. 1, p. 186.)

Les organes moteurs, les traits de la figure, les yeux, la voix, la langue, la mâchoire, la tête, le tronc, etc., commencent leurs mouvements en vertu de la spontanéité naturelle qui agit sur le système nerveux. Nous savons que les mouvements spontanés s'affermissent par la répétition, et acquièrent ainsi la propriété de se reproduire plus facilement dans la suite. Tout mouvement imprimé par l'énergie centrale laisse pour ainsi dire une trace derrière lui, et il faudra une impulsion nerveuse moins forte pour le produire une seconde fois. Les mains se ferment sous l'influence de la spontanéité ; cet acte détermine dans cette direction un courant qui rend le

second effort plus faible. M. Bain explique par le même principe l'aisance avec laquelle nous exécutons les mouvements alternatifs des bras, ceux de la tête, de la langue, etc., et jusqu'à ceux qui sont excités par les émotions; de sorte que, sur toute l'échelle de l'appareil organique, et à l'origine même des fonctions de la sensibilité, se manifestent déjà les effets de la répétition, ou les premières conséquences de l'application du principe de la ressemblance.

Le même auteur nous offre, à propos de l'acquisition des mouvements complexes, deux exemples remarquables qui montrent dans quelle large mesure la volonté et l'exercice contribuent à leur combinaison. Le cas le plus simple est celui où l'on ajoute un nouveau mouvement à un mouvement déjà contracté. Prenons l'action de marcher, et supposons qu'il s'agisse de communiquer aux membres cette forme particulière de mouvement que l'on appelle la marche en dehors. Un acte volontaire dirigé sur le muscle rotateur donne au pied la position voulue, et cet acte dure tout le temps que continue la marche. Par là s'établit avec le temps une certaine adhérence entre la tension des muscles rotateurs et les différents mouvements de la marche, et ces actes simultanés se fondent en un tout complexe, dont les parties sont aussi étroitement liées que si elles s'étaient trouvées naturellement unies dans le méca-

nisme primitif du système. Rien de plus commun que cette combinaison, je dirais presque cette fusion de mouvements dans la mise en œuvre de nos facultés motrices. C'est ainsi qu'en apprenant à marcher, il nous faut ajuster une foule de mouvements pour établir l'équilibre ; et que, pour ne point sortir des conditions qu'il comporte, les jambes, les bras, la tête, le tronc, doivent exécuter des mouvements divers qui concourent au même résultat. Ces mouvements insensibles se fondent si bien dans l'action principale qu'ils en deviennent inséparables.

Le second exemple nous montre une suite d'actes formés exclusivement en vertu du principe d'affinité. L'action de manger est une de nos premières aptitudes acquises. Prendre la nourriture avec la main ou avec un instrument, la porter à la bouche, ouvrir cet organe à l'instant voulu, mouvoir la mâchoire et la langue, tout cela constitue un ensemble d'actes réguliers qui ont contracté cette liaison et cette consistance par le seul fait qu'ils se sont succédé un grand nombre de fois ; et, bien qu'ils ne soient dus qu'à l'habitude, ils se suivent dans un ordre aussi certain et aussi invariable que les mouvements alternatifs de la respiration (1).

De toutes les conditions qui règlent et assurent le progrès de cette combinaison harmonieuse de nos

(1) Bain, *ibid.*

mouvements, la plus importante, selon M. Bain, est la répétition, ou en d'autres termes, l'application de la loi de la ressemblance.

Dans l'analyse des opérations de l'entendement, M. Bain ne dédaigne pas, comme on le fait trop souvent, de recourir aux lumières de la science physiologique, et c'est par l'observation de leurs effets, c'est-à-dire, des modifications sensibles de l'organisme, et particulièrement du système nerveux, qu'il étudie les modifications correspondantes de l'esprit.

Dans l'état actuel de la science, tout le monde sait qu'il y a une connexion intime et une action réciproque entre l'âme et le corps, entre nos sensations, nos pensées et les mouvements de notre organisation physique. L'expérience nous prouve qu'entre tous les éléments de notre constitution matérielle, le cerveau est le principal organe de nos modifications internes. « Dans les circonstances ordinaires, dit M. Bain, nous n'avons pas conscience de l'action du cerveau ; mais, dans le cas d'une grande agitation d'esprit ou après un effort extraordinaire de la pensée, un certain malaise, une certaine oppression intérieure nous dit où est le siége du mal, comme la douleur que nous ressentons dans nos membres indique quels muscles ont été fatigués par une longue journée de marche ou de travail. L'observation va plus loin : on trouve qu'une suite d'émotions vives ou un exercice excessif des facultés intellectuelles produisent une altération,

un affaiblissement morbide dans la substance cérébrale. D'un autre côté, une blessure, une maladie porte atteinte aux facultés de l'esprit. Un coup sur la tête éteint temporairement la conscience, et une blessure grave suffit pour nous faire perdre la mémoire. Une grande tension d'esprit a souvent pour effets des perturbations cérébrales, telles que le ramollissement du cerveau. La folie est souvent accompagnée d'une affection semblable, comme on le voit par des symptômes extérieurs durant la vie, et par la dissection après la mort. »

Il serait injuste de voir une tendance au matérialisme dans l'impartialité de l'observateur, qui, en étudiant l'âme humaine, accorde une large part à l'analyse des phénomènes physiologiques. Y a-t-il d'ailleurs et peut-il y avoir des matérialistes ou des spiritualistes purs dans l'acception rigoureuse du mot ? Nous sommes constitués de telle manière qu'il n'est personne qui puisse regarder en dedans de soi-même, sans reconnaître le grand contraste, les deux termes profondément distincts d'où semble résulter la dualité de notre nature. Cette dualité n'est que phénoménale, sans doute ; mais les phénomènes sont les seules choses qu'il soit donné à l'homme de connaître. Après que son intelligence a remonté la chaîne des causes jusqu'au plus haut degré qu'elle puisse atteindre, elle se trouve encore en face d'un phénomène dont la cause ou plutôt les conditions échap-

pent à la puissance de ses facultés. Ce qu'il importe surtout de ne point perdre de vue, c'est que les termes de cette dualité sont les éléments nécessaires et inséparables des conceptions et des jugements de l'homme, et qu'à moins de se faire illusion à lui-même, il lui est impossible de considérer ces éléments indépendamment l'un de l'autre, et abstraction faite de leur union indissoluble. Affirmer l'existence et l'indépendance absolue de l'esprit ou de la matière, c'est fermer les yeux à l'évidence des phénomènes complexes qui résultent de leur alliance, et qui ne se manifestent jamais en dehors de leur concours. Nous ne connaissons l'esprit que dans ses rapports avec le corps, et le corps que dans ses rapports avec l'esprit. L'imagination peut quitter la terre, et, oubliant la réalité, se créer des esprits qui pensent sans organes, ou des animaux machines; mais ces illusions s'évanouissent à la lumière d'une philosophie plus modeste et plus sage, qui, au lieu de soumettre les opérations de la nature à la règle arbitraire et subjective de conceptions *a priori*, s'attache à en étudier les lois dans les phénomènes. C'était un parti pris chez les Cartésiens de faire de l'âme et du corps deux études aussi absolument indépendantes que devaient l'être, d'après leur principe, les deux substances qui composent la nature humaine, et dont les rapports ne pouvaient être qu'accidentels, en dépit du témoignage constant de l'expérience, qui montre jusqu'à l'évidence, dans tous

les actes de la vie, le rapport intime qui constitue la dualité indivisible de notre constitution.

L'homme, dit M. de Bonald, après Platon, est une intelligence servie par des organes, ψυχὴ σώματι χρωμένη. Cette définition est très-propre, sans doute, à mettre en relief le rôle supérieur de l'élément intellectuel qui fait de l'homme le roi de la création ; mais la distinction est, au fond, plus spécieuse que réelle. Pour ne dire ici qu'un mot des animaux inférieurs qui ont des organes si semblables aux nôtres, à quelle espèce d'êtres ou de substances ces organes doivent-ils prêter leur ministère ?

« Cette union de l'âme et du corps, dit M. Cardaillac, consiste en ce que le principe de toutes les modifications de l'âme se trouve dans le corps, comme le principe de tous les mouvements du corps se trouve dans l'âme.

» Ainsi la cause de la sensation est dans les impressions faites sur le cerveau, et ces impressions ne peuvent être reçues dans le cerveau sans produire la sensation.

» Mais ce rapport réciproque des causes qui sont dans le corps et produisent des effets dans l'âme, et des causes qui sont dans l'âme et produisent des effets dans le corps, a un caractère particulier qu'on ne retrouve nulle part ailleurs que dans les êtres animés, et qu'il est essentiel de remarquer ; car c'est lui qui constitue la nature spéciale du lien qui unit l'âme avec le corps.

. . . . . .

. . . . » Dans l'homme, l'existence de chacune des deux parties, quelque absolue que soit ou que puisse paraître la différence de leur nature, est tellement fondue dans l'existence du tout qu'elles ne jouissent plus que d'une existence commune. Chacune participe pleinement et entièrement à l'existence de l'autre, en telle sorte qu'elles ne forment plus qu'un seul et même être. Il n'est rien dans le corps qui n'appartienne à l'âme, et rien dans l'âme qui n'appartienne au corps. » (Cardaillac, *Études élém. de Philos.*, t. II, ch. 3.)

Notre philosophie se résigne à ignorer la nature indépendante de l'esprit et de la matière : l'un et l'autre lui apparaissent comme causes ou conditions inséparables de la vie et de ses manifestations. Dans les cent mille espèces d'animaux connus que renferme le globe, nous voyons que partout le sentiment, les facultés varient selon l'organisation de ces espèces. Mais partout nous sommes forcés, par la loi de notre constitution, d'admettre la coexistence de ces deux conditions vitales, sans pouvoir les isoler l'une de l'autre ni les étudier dans leur essence indépendante ; nous ne pouvons même affirmer qu'elles aient une essence indépendante, et qu'elles ne résultent pas de principes occultes agissant au delà de la limite de nos facultés rationnelles. Soyons en garde contre les assertions dogmatiques dont la démonstration surpasse la puissance de notre rai-

sonnement, et rejetons-les comme peu dignes de notre examen quand elles sont incompatibles avec les faits de l'expérience. Celle-ci ne nous dit rien d'un esprit sans matière, ni d'une matière dont les propriétés ne soient pas connues sous des formes idéales ; mais elle atteste universellement le rapport constant, l'alliance indissoluble, l'opération commune des deux principes. Il ne nous appartient pas de savoir comment l'esprit agit, ni s'il peut agir séparé de la matière, ni même s'il peut exister sans elle, car les causes des propriétés de l'un et de l'autre nous sont tout-à-fait inconnues. On a affirmé dogmatiquement que la matière ne peut penser ; cela peut être, et assurément il serait plus que téméraire d'affirmer le contraire. Mais il n'en est pas moins vrai qu'une affirmation semblable implique cette supposition toute gratuite que l'homme connaît les propriétés absolues, l'essence même de l'esprit et de la matière, et que son regard a mesuré tout l'abîme qui les sépare ; tandis que le moindre de ses actes atteste l'union intime, la dépendance réciproque de l'un et de l'autre, et la nécessité de leur concours dans la génération et le développement de nos connaissances.

Si telle est, en effet, la fusion complète des deux principes, si nous les trouvons toujours inséparablement unis dans tous les rôles qu'ils jouent sur la scène de la vie, la physiologie, loin de mériter les

dédains dont elle a été et dont elle est encore trop souvent l'objet, a des titres incontestables à la plus sérieuse attention du philosophe, et revendique à bon droit une large part dans l'étude de la nature humaine.

« Pour ce qui concerne les sensations, dit M. Mill, tout le monde convient qu'elles ont des états du corps pour antécédents immédiats. Toute sensation a pour condition directe quelque affection du système nerveux ; soit que cette affection ait son origine dans l'action de quelque objet extérieur, ou dans quelque condition pathologique de l'organisation nerveuse elle-même. Les lois de cette partie de notre nature, les variétés de nos sensations, et les conditions physiques dont elles dépendent immédiatement sont évidemment du ressort de la physiologie.

» Quant à savoir, dit le même auteur, si tous les autres états internes dépendent également de conditions physiques, c'est une des questions les plus difficiles et les plus controversées de la science de la nature humaine. On se demande encore si nos pensées, nos émotions et nos volitions doivent leur origine à l'intervention d'un mécanisme matériel ; si nous avons des organes de la pensée et du sentiment dans le même sens que nous avons des organes de sensations. C'est ce que veulent un grand nombre de physiologistes éminents : ils prétendent qu'une

pensée, par exemple, est, tout autant qu'une sensation, le résultat d'une action nerveuse ; que quelque état particulier de notre système nerveux, et surtout de cette partie centrale qu'on appelle le cerveau, précède invariablement et nécessairement tout état de conscience. D'après cette théorie, un état interne n'est jamais produit par un autre : tous résultent de l'état du corps. Quand une pensée en appelle une autre en vertu de l'association, ce n'est pas réellement une pensée qui rappelle une pensée : l'association n'existait pas entre les deux pensées, mais entre les deux états du cerveau ou des nerfs, qui précédaient les pensées ; l'un de ces états rappelle l'autre, et chacun d'eux est accompagné, dans son passage, de l'état interne particulier qui lui appartient. Selon ce point de vue, les uniformités de succession dans les idées et dans les sentiments ne seraient que des uniformités dérivées, résultant des lois de succession qui déterminent les états du corps. Il n'y aurait aucune loi primitive de l'esprit, dans le sens que je donne au mot, et la science de l'âme ne serait plus qu'une simple branche (la branche la plus élevée, sans doute, et la plus profonde) de la physiologie....

» Mais, après tout ce qu'on a pu dire, il demeure incontestable qu'il y a des uniformités de succession entre les états de l'âme, et qu'on peut les constater par l'observation et l'expérience. Il y a plus : que

tout état interne ait un état nerveux pour antécédent et pour condition immédiate, c'est ce qui est extrêmement probable. Cependant on ne peut dire que jusqu'ici ce fait ait été prouvé d'une manière aussi concluante que pour les sensations ; et quand bien même cela serait certain, nous n'en serons pas moins forcés de reconnaître que nous ignorons complétement les signes caractéristiques de ces états nerveux. Nous ne savons pas, et nous n'avons à présent aucun moyen de savoir en quoi l'un d'entre eux diffère d'un autre ; et nous ne saurions étudier leurs successions ou les co-existences des états de l'âme, dont on suppose qu'ils sont les générateurs ou les causes. » (1)

Le sentiment, l'idée d'un acte ou d'un mouvement actuel et présent n'est pas plus explicable, mais paraît être quelque chose de moins mystérieux que l'idée d'un acte ou d'un mouvement absent. Comme l'actualité ou la présence d'un phénomène est ordinairement l'origine de l'idée, le fait qu'on appelle la perception directe nous semble plus naturel que la perception indirecte, ou la réminiscence, qui a lieu en l'absence de l'objet. Il n'y a là toutefois qu'une différence de degré, la mémoire, ou la continuation du sentiment, n'étant pas moins nécessaire à la perception qu'à la conception. Sans la mémoire,

(1) J.-St. Mill, *Log.*, vol. II, p. 425.

pas de perception, et conséquemment pas d'idée, pas d'intelligence ; mais le degré de vivacité et de force que la simultanéité avait imprimé diminue peu à peu avec le temps.

« Nous pouvons supposer, dit M. Bain, une telle organisation des choses que le sentiment du mouvement ou de la résistance continue pendant la production du phénomène, et disparaisse avec lui, comme la lumière d'une lampe disparaît quand on l'éteint. » Ici nous craignons que l'auteur ne se fasse illusion, et ne voie pas que son hypothèse entraîne l'anéantissement de la mémoire et de l'âme elle-même. Quoi qu'il en soit de la différence des deux phénomènes, toujours est-il que le mouvement, tel que nous le voyons au dehors, et la réminiscence du mouvement, telle qu'elle se manifeste à l'intérieur, s'associent suivant la même loi de répétition et d'affinité. « Un ouvrier peut retracer dans son esprit toutes les opérations d'un jour de travail tout aussi bien qu'il peut les exécuter réellement. Il en est de même des sensations diverses du goût, de l'odorat, du toucher, de l'ouïe et de la vue : une sensation une fois excitée, le sentiment dure plus ou moins longtemps après que l'impression a cessé ; il ne s'affaiblit et ne disparaît que par degrés. Cette continuation du sentiment, cette sorte de présence idéale en l'absence de l'objet, est le fait capital de la vie ; c'est une des conditions essentielles de la pensée

et de l'intelligence. Nous ne pouvons pas considérer deux choses à la fois, et si l'impression produite par la première devait disparaître avant que l'on passât à la seconde, il ne saurait y avoir aucune comparaison, aucun sentiment de préférence. La volonté, la détermination serait impossible ; car elle suppose la préférence d'un état de l'âme à un autre, d'un état passé à un état présent, d'un état présent à un état passé. » Ajoutons, pour compléter la pensée de l'auteur, que, dans une telle hypothèse, la connaissance même serait impossible.

Après avoir établi que toutes les sensations peuvent ainsi persister avec plus ou moins de force, et renaître ensuite à l'état d'idées en vertu du principe de répétition et d'association, M. Bain se demande quel est le mode d'existence de ces idées privées de leur soutien extérieur et de la présence de leur cause ; et, après avoir montré que les progrès de la science physiologique mettent à néant l'opinion que le cerveau est une sorte de réceptacle des impressions des sens, où elles seraient comme emmagasinées dans un compartiment isolé pour reparaître à l'occasion, il arrive à cette conclusion, fondée sur l'expérience, que les idées des objets absents diffèrent non en genre, mais seulement en degré, c'est-à-dire en force et en vivacité, des idées directes et immédiates de la perception. Après certaines sensations agréables ou désagréables, les sentiments qui en sont la

continuation se manifestent, soit dans l'attitude, soit dans l'expression, par des apparences extérieures semblables, et la similitude de l'état interne suppose que le mode d'état d'action physique est resté le même.

Cette ressemblance entre les deux états de l'âme, dont l'un accompagne et l'autre suit la perception, et entre les fonctions correspondantes des organes, existerait également entre les impressions et les idées qui surgissent comme d'elles-mêmes dans l'esprit, en l'absence de l'original, comme dans les faits habituels de la réminiscence. Mais, dans ces cas, l'esprit et l'organe seraient affectés de la même manière que quand ils reçoivent les premières impressions; ce que M. Bain formule ainsi : « Un sentiment qui se reproduit *(a renewed feeling)* occupe les mêmes parties de l'organisme que le sentiment primitif, et cela dans le même ordre et de la même manière; et on ne peut lui assigner aucune autre partie ni aucune autre manière. » Les exemples qu'il produit à l'appui de son assertion sont, en effet, bien propres à en faire ressortir la vérité. « Supposez le cas où se représente à notre esprit la pensée de quelque action énergique, par exemple le souvenir d'un combat ou des efforts de la veille; si le souvenir est accompagné d'une forte émotion, il nous est extrêmement difficile de nous empêcher de les répéter. Une sorte de courant causé par l'émotion

(Descartes ou Malebranche diraient les esprits animaux) se précipite dans les mêmes voies et s'empare des mêmes muscles au point de leur imposer une répétition réelle. Un enfant ne peut rendre compte d'une scène à laquelle il a pris part qu'en la reproduisant avec tous les détails que les circonstances permettent..... On n'en saurait apporter un meilleur exemple que les réminiscences vocales. Quand se renouvelle l'impression produite par un mot ou une phrase, si nous ne les répétons pas, nous sentons une sorte d'impulsion et de mouvement se communiquer à la langue et aux autres organes de l'articulation, qui sont alors sensiblement excités. Le fait est que l'articulation est la seule différence qu'il y ait entre la manifestation purement intellectuelle d'une idée et son expression vocale. Nous sentons à chaque instant combien il est facile de convertir nos idées en paroles ; il ne s'agit que d'y ajouter une force mécanique presque insensible, que de faire entendre un faible chuchottement. Il y a des gens qui sont si peu maîtres de leurs organes, qu'ils articulent ou murmurent toutes leurs pensées ; il en est d'autres qui, dans certains moments d'excitation, ne peuvent s'empêcher de se parler à eux-mêmes. La tendance qu'a l'idée d'une action à la produire montre que l'idée est déjà l'action elle-même sous une forme plus faible. L'espèce de spasme qu'on appelle le bâillement, on sait que l'idée seule,

n'importe ce qui la suggère, suffit pour l'exciter. Le frein qui accompagne ordinairement les idées d'action et les empêche de se traduire en mouvements, est trop faible dans ce cas ; en conséquence l'idée devient à elle seule l'expression complète de la réalité. »

Tout le monde a pu remarquer que la seule idée d'une odeur nauséabonde peut produire le vomissement. La pensée d'un objet dont la présence est capable de causer un frisson a souvent le même effet sur les organisations très-sensibles. La mention ou le souvenir d'une chose dégoûtante suffit pour faire soulever le cœur, et nous cherchons à en éviter la pensée aussi bien que la vue. Il y a beaucoup de personnes qui tombent en syncope en voyant couler le sang ; il en est d'autres qui ne peuvent supporter, sans ressentir un malaise très-pénible, la description de certaines opérations douloureuses, telles que l'amputation d'un membre, les tortures, etc. Il serait facile de multiplier les exemples à l'infini ; mais ceux que nous venons de citer suffisent pour faire entrevoir le lien de parenté qui rattache les faits internes à leur manifestation extérieure, ainsi que la marche progressive, mais uniforme, de la nature, qui nous fait passer insensiblement de la réalité à l'idéal, et *vice versa*, et nous dévoile des rapports de ressemblance entre des phénomènes qui, à la première vue, nous semblent absolument distincts et inconciliables.

Quoi qu'il en soit, il ne faut pas conclure de la ressemblance de la simple idée du mouvement au mouvement actuel que la représentation idéale soit complétement identique à l'original. Rien ne se reproduit avec une exactitude rigoureuse dans la nature. « Les images qui se peignent dans notre esprit, les idées que chacun de nous se fait des choses peuvent être considérées comme autant de copies d'un modèle extérieur, comme autant d'empreintes ou d'exemplaires d'un type qui est la chose même, concrète ou abstraite, dont nous gardons en nous-mêmes l'image ou l'idée ; et quand nous essayons de les communiquer aux autres par le langage, ces empreintes, ces exemplaires deviennent à leur tour comme un type ou un modèle extérieur dont il s'agit de fournir aussi correctement que possible une copie, une épreuve. Par là l'on voit bien que la vérité, dans les idées et dans l'expression des idées, est en général quelque chose qui admet l'approximation, le plus et le moins, non quelque chose de tranché, ainsi qu'on le suppose souvent, comme s'il n'y avait pas de milieu entre le vrai et le faux ; et en même temps l'on voit que l'idée, tout en étant la copie vraie et fidèle de l'objet conçu, n'en est pas nécessairement la reproduction identique, et peut garder, dans ce qui la constitue, quelque chose qui tienne exclusivement à la constitution de l'entendement, comme une estampe, qui peut être une excellente copie d'un tableau, quoique privée d'un grand

nombre de qualités que ce tableau possède, et quoiqu'elle en offre d'autres que le tableau ne possède pas. » (M. Cournot, *Traité de l'enchaînement des idées fondamentales*, liv. Ier, p. 77.)

Nous avons déjà vu que l'état idéal est plus faible que la perception réelle ; et quand l'idée primitive est complexe, et que les éléments dont elle se compose ne font pas tous une impression égale et distincte sur l'esprit, la réminiscence nous retrace plus vivement les parties dominantes, mais elle ne fait qu'effleurer, quand elle les atteint, les parties accessoires qui n'ont provoqué qu'un faible degré d'attention. « Il arrive souvent qu'un ouvrier passe par tous les degrés d'une opération mécanique sans être capable de les reproduire dans son esprit, et la preuve en est qu'en essayant de rendre compte de ce procédé à une autre personne, il en oublie quelque détail et ne se le rappelle qu'en répétant le même travail. Dans ce cas, les actes eux-mêmes ont une plus grande force de cohésion que les traces qu'ils ont laissées dans l'esprit. » Mais on peut remarquer ici qu'indépendamment de la faiblesse relative de la reproduction idéale, les omissions signalées dans l'exposition de l'ouvrier peuvent aussi s'expliquer par cette circonstance, que la répétition n'est pas complète et s'arrête avant d'avoir produit tout le mouvement organique qui était nécessaire à l'exécution matérielle.

« L'organe de la voix nous offre l'exemple le plus remarquable de l'association des sentiments qui accompagnent l'action musculaire. Le discours se compose d'une série d'actes enchaînés les uns aux autres par l'association, et que nous pouvons accomplir actuellement ou mentalement à volonté, l'action de l'esprit n'étant qu'un murmure continu qui touche à la limite de la prononciation réelle. L'enfant peut réciter son catéchisme tacitement aussi bien qu'à haute voix. L'oraison mentale ne diffère de l'oraison articulée que par l'intensité de l'action interne. Nous pouvons apprendre une langue sans prononcer un seul mot, et contracter des associations tout intellectuelles en dehors de tout mouvement du corps. (L'auteur veut dire sans doute en dehors de tout mouvement physique apparent, car il est incontestable que l'organisme n'est pas inactif dans cette opération intérieure.) C'est ce qui arrive à chaque instant dans nos lectures : quand nous ne lisons que pour nous-mêmes, nous ne prononçons pas les mots, et l'adhérence tacite de l'articulation ne s'opère que par des mouvements internes. C'est ainsi que les enfants, qui, dans une école, ne peuvent réciter leurs leçons tout haut, se familiarisent avec la succession et l'enchaînement des mots. » M. Bain ajoute avec raison qu'il est cependant préférable de réciter à haute voix ; que l'association est plus prompte par ce procédé que par l'autre, car elle est secondée par

un déploiement supérieur d'énergie. Dans l'acquisition des premiers éléments, où tout doit être rendu de vive voix au maître, la répétition vocale est la meilleure; elle développe et affermit le mouvement des organes. Plus tard, quand nous ne cherchons, dans la lecture, que la pensée ou l'enchaînement des actions, la prononciation cesse d'être nécessaire. Dans le travail de la méditation, nous formons constamment de nouvelles combinaisons, et nous pouvons les retenir fidèlement, si nous les répétons dans un certain ordre et avec une attention suivie. Un orateur méditant une harangue se fie à la puissance de l'association pour les paroles qu'il prononcera, bien qu'elles n'aient encore existé chez lui qu'à l'état idéal.

CHAPITRE IV.

Association dans les sensations du toucher, de l'ouïe et de la vue.—Association des sensations d'organes différents.

Si la loi de la ressemblance contribue beaucoup à l'acquisition des idées de mouvements dans leur rapport avec l'action musculaire, ce principe d'association ne joue pas un rôle moins important dans la combinaison des idées qui nous viennent par l'organe direct de ceux de nos sens dont l'action est le plus vive, le plus étendue, et en quelque sorte le plus instructive; car celle des sens inférieurs, tels que l'odorat et le goût, ne laisse ordinairement après elle que de bien faibles traces dans l'esprit, à moins que la répétition n'en ait été très-fréquente; et nos réminiscences semblent s'attacher plutôt aux objets savoureux et odoriférants qu'à la saveur et à l'odeur elles-mêmes. La distinction de la ressemblance est plus nette et plus tranchée dans les manifestations formelles, et c'est sans doute à l'absence de cette forme extérieure dans les affections purement internes qu'est due la faiblesse de leur reproduction

idéale. On parvient toutefois, à force de répétition, à leur imprimer un certain degré de permanence et de vertu représentative, comme cela a lieu pour le goût du café ou l'odeur d'une rose. Ainsi l'on peut affirmer en général que l'efficacité de la répétition se manifeste plus ou moins dans les opérations de tous nos sens, et que cet exercice, toujours appuyé sur la ressemblance, constitue le mode naturel de leur éducation, et, par suite, la première loi de la génération et du développement de nos idées.

Nous n'avons guère considéré jusqu'ici que la répétition des mouvements et des sensations simples; mais telle est la promptitude de l'activité intellectuelle, que nous percevons comme en un instant indivisible des mouvements et des impressions complexes que la puissance d'une fréquente répétition convertit bientôt en une impression et en une idée unique. « Pour qu'un ouvrier reconnaisse son outil par la main seule, il faut qu'il ait souvent éprouvé cette sensation complexe, formée de l'impression tactile de rudesse ou de douceur, de froid et de chaud, en même temps que l'impression du poids, de la dimension et de la forme, ces deux dernières qualités étant déterminées par la disposition musculaire de la main qui le saisit. Une répétition suffisante fondra toutes ces qualités dans une union si étroite qu'à peine l'ouvrier aura-t-il touché son instrument qu'il l'aura par là même identifié. » Cette sensibilité si délicate,

cette initiation si prompte aux qualités diverses qui tombent sous la compétence du sens du toucher, nous la remarquons aussi dans les autres sens supérieurs tels que la vue, l'ouïe et la voix. « Mais pour nous figurer autant que possible le degré d'intensité que peut acquérir le toucher, nous devons recourir à l'expérience des aveugles, qui ne peuvent communiquer que par ce sens avec les corps solides et étendus. Les impressions de la vue ont une telle vertu de permanence et de reproduction, qu'il nous est difficile de penser à un objet visible autrement que comme vu par les yeux. Un ouvrier qui veut avoir un marteau pense à son apparence, à sa configuration, et non à son contact avec la main, quoiqu'il puisse très-bien le distinguer par ce dernier moyen. Mais les aveugles ne doivent penser les objets qu'en tant qu'ils les touchent : la reproduction de la sensation, la réminiscence se projette sur les mains et non sur les yeux ; et ils sont seuls en position de juger quelle est la permanence naturelle des impressions qu'ils reçoivent à la surface du corps, avec quelle intensité en apparaît la réminiscence, ou à quel point la reproduction approche de la réalité. Leurs pensées, leurs rêves, leurs songes, doivent avoir pour objets des impressions tactiles et non des visions. »

La justesse de ces remarques ne peut sans doute se vérifier directement chez les personnes qui, jouis-

sant de la vue, ne se représentent guère les objets extérieurs que sous la forme prédominante qui est particulière à ce sens; mais les effets surprenants que l'on remarque dans la conduite des aveugles, la suite et la régularité de leurs mouvements, l'adresse qu'ils acquièrent sans le secours de la vue, suffisent pour montrer à quel degré d'intensité et de certitude représentative l'association tactile peut parvenir lorsque toute l'énergie de l'esprit se dirige et se concentre dans cette voie. Telle est la vertu inhérente à la nature animée, que, ne rencontrant pas dans l'organisme toutes les conditions normales de son développement, elle supplée à cette lacune en imposant un surcroît d'activité à l'organe disponible le mieux approprié à sa fin, et en le chargeant seul d'un rôle qui, dans les circonstances ordinaires, se trouve réparti entre plusieurs.

Chaque sens est susceptible d'acquérir, dans la sphère qui lui est assignée, un nouveau degré de force proportionnée à la fréquence et à l'énergie de la répétition; mais les phénomènes qui frappent directement l'organe de l'ouïe, et surtout celui de la vue, c'est-à-dire les sons, les couleurs, les formes, sont le champ où la vertu opérative de ce principe d'association se déploie sur une plus vaste échelle, et où elle trouve sa manifestation la plus complète.

L'oreille est douée d'une sensibilité si délicate et d'une telle puissance d'assimilation, qu'elle retient

et combine avec une merveilleuse facilité les différents sons qu'elle a perçus, et les reproduit fidèlement dès que la voix, leur interprête naturel, a acquis le degré de souplesse nécessaire à cette reproduction; car il y a entre l'oreille et la voix une liaison et une solidarité si intime, que la première transmet naturellement à la seconde, pour les traduire au dehors, les impressions qu'elle a reçues; de sorte que l'organe vocal est tout à la fois l'écho, le messager et le complément fonctionnel de l'oreille. Mais pour que, d'un côté, l'oreille puisse distinguer nettement les sons et les identifier dans toutes leurs modifications, et que, de l'autre, la voix parvienne à les rendre exactement, un double apprentissage est indispensable, et cet apprentissage n'est autre chose qu'une répétition suffisante, ou, en d'autres termes, l'application dans le degré voulu de la loi de la ressemblance. Les paroles de la nourrice, par exemple, n'agissent d'abord sur la sensibilité de l'enfant que comme un bruit vague et confus, puis y impriment peu à peu des traces distinctes de ressemblance et de différence, et, à l'aide d'un exercice rendu plus facile et plus sûr par la croissance des organes, l'enfant parvient à identifier la voix, les mots, les accents, la chanson même de sa nourrice. C'est ainsi que l'activité interne se portant sur l'organe complémentaire lui impose ce travail de reproduction qui participe d'abord de la faiblesse et de l'inexpérience

de l'organe lui-même, et qui débute par des essais abortifs pour aboutir bientôt, en passant par toutes les phases du progrès, à l'enfantement véritable des représentations de l'esprit.

Une condition fondamentale de toute sensation, même isolée et passagère, est de se survivre à l'état idéal après que la cause de la sensation a cessé. Si la même sensation se renouvelle, cet état acquiert par là un nouveau degré de fixité et de permanence; mais si les sensations sont à la fois successives et différentes, elles se combinent dans l'esprit avec les rapports de similitude et de différence qui les caractérisent. L'expérience la plus vulgaire montre que celles de l'ouïe conservent exactement, dans la reproduction vocale, l'ordre de succession et toutes les nuances des impressions primitives. Cet ordre et cette connexion apparaissent déjà dans les sons que l'on regarde ordinairement comme des articulations simples, telles que les syllabes *ma*, *be*, *di*, etc., et qui ne sont que des résultats complexes de l'association. Mais prenons, avec M. Bain, un exemple plus sensible dans l'enchaînement, et, si l'on peut parler ainsi, dans l'emboîtement des modulations d'un air de musique. « Un certain nombre de sons se succèdent dans un ordre déterminé, et à force de les entendre nous passons des uns aux autres par une sorte d'anticipation idéale. Le courant excité par une note pénètre celui de la note suivante, et se fond

tellement avec lui que l'une amène l'autre en vertu de la cohérence acquise (1). Une bonne oreille peut ainsi recevoir une longue série de sons différents et les marier dans une harmonie si parfaite que toutes les émotions agréables qu'ils ont excités d'abord renaissent dans la reproduction interne et tacite. Elles y seront moins vives, il est vrai, mais d'ailleurs essentiellement les mêmes que dans la manifestation sensible. »

La vue et le toucher se distinguent des autres sens en ce que leur opération est continue et coexiste avec la vie elle-même, ou du moins avec la conscience de la vie. Chacun de nos pas et de nos mouvements nous rappelle que nous tenons à la terre; chacun de nos regards nous représente sans cesse le spectacle varié du monde extérieur. Mais la résistance, qui est la condition essentielle du contact, et surtout du contact rigide, constitue une sorte d'antagonisme entre l'élément sensible et l'élément physique, et l'impression qui en résulte est moins douce, moins pénétrante et moins efficace que la révélation toute gratuite et toute spontanée du sens de la vue. La lumière, *the bright effluence of bright essence increate* (2), est l'ange mystérieux qui, en revêtant les substances corporelles de l'éclat

(1) Cf. Hartley, *On Man*, prop. XII.

(2) Milton, *Parad. lost.*, III, 6.

de ses couleurs, leur prête un attribut si attrayant et si sympathique, que cette brillante livrée devient le caractère dominant et inséparable de leur résurrection idéale. Les seules sensations de la vue fournissent à la pensée, à la mémoire et à l'imagination une matière plus abondante que toutes les autres ensemble. C'est la vue qui supplée à la faiblesse ou à l'imperfection des autres sens. C'est ainsi que les objets qui affectent le sens du goût ou de l'odorat se présentent à la pensée sous leur forme visible. L'odeur d'une rose ne laisse dans l'esprit qu'une impression bien faible à côté de l'image qui s'y reflète avec la riche parure de ses couleurs.

« Les sensations de la vue se composent de spectres visibles, de mouvements produits par l'action des rayons lumineux sur les muscles. L'image d'un objet résulte, en effet, d'une suite de mouvements rapides des yeux, en différentes directions, sur les points, les lignes et les surfaces lumineuses.

» L'éducation de l'œil passe par tous les degrés que traversent les autres sens. Il perçoit d'abord certaines couleurs que la répétition lui rend familières, dont l'impression dure et peut se reproduire d'elle-même en l'absence de l'original. Tel est le point de départ de la faculté qui distingue les nuances des couleurs, en vertu du sentiment de contraste qui est nécessaire à la permanence idéale des sensations. Mais cet effet se produit plus rapidement dans

les impressions optiques que dans celles des autres sens. La lumière exerce sur les nerfs une action douce et pénétrante qui est de nature à y adhérer et à s'y prolonger plus longtemps que l'action des autres organes. Le fait matériel de l'audition est un contact plus délicat que le simple toucher, tandis que le toucher lui-même produit une impression bien plus faible que la contraction nerveuse causée par la présence d'un corps astringent sur la langue. Mais de toutes les influences objectives, celle de la lumière est à la fois la plus délicate, la plus persistante et la plus féconde en douces émotions. Ces qualités assignent à la vue la première place parmi les sens qui nous mettent en communication avec le monde extérieur » (1).

Ce que dit M. Bain de l'association des notes successives d'un air musical s'applique également au passage d'une couleur à une autre. Quand l'œil a parcouru un certain nombre de fois des couleurs contiguës et successives, et en a nettement distingué les rapports, la présence ou même l'idée de l'une d'elles suffit pour évoquer l'idée de la suivante, et ainsi de suite, dans l'ordre de l'association première. Mais il importe, avant de poursuivre plus loin l'analyse de ce procédé, de tenir compte d'un élément qui modifie et complique considérablement les sen-

(1) M. Bain, p. 349-350.

sations de la vue, c'est-à-dire du mouvement de l'organe et du sentiment qui l'accompagne. « Supposons, dit M. Bain, un cas où les yeux, à l'état de repos, reçoivent sans interruption un certain nombre de couleurs, dans un ordre déterminé, telles que le rouge, l'orangé, le vert, le bleu, le violet, le blanc, le noir, etc. Dans ce cas, une suite d'impressions purement optiques se fixerait dans l'esprit, et la seule réapparition de la première tendrait à ressusciter l'image de la seconde, de la troisième, et ainsi de suite jusqu'à la fin. C'est par des gradations semblables que croissent ou diminuent la lumière du jour et les ténèbres; mais dans les circonstances ordinaires de l'association des couleurs, elles existent d'une manière distincte et tranchée à côté les unes des autres, comme celles d'un paysage. Alors nous remuons les yeux pour les voir, et par là nous incorporons l'acte et le sentiment du mouvement avec la sensation de la lumière. Lorsque l'œil se familiarise ainsi avec un groupe de couleurs distinctes, le procédé de l'habitude consiste en ce qu'à chaque couleur s'associent à la fois un mouvement de l'œil et une seconde couleur, et ainsi de suite jusqu'à la limite du tableau. Figurons-nous, par exemple, une plaine découpée en champs de dimensions et de couleurs différentes : l'œil parcourt d'abord un champ de blé jaune, puis passe à un pré vert d'une longueur double, ensuite à un bois encore

plus long. L'image du premier est l'impression du jaune accompagnée de l'expansion optique correspondante ; celle du second, l'impression du vert accompagnée d'un mouvement double de l'œil ou de la tête, ou de l'un et de l'autre à la fois ; la troisième est un vert d'une teinte différente encadrée dans un mouvement musculaire encore plus étendu. Lorsque dans ces circonstances l'œil sera accoutumé, par une répétition suffisante, à fondre dans une seule impression l'effet de la couleur jaune et celui de son propre mouvement, l'image du premier champ se reproduira intérieurement avec sa couleur et sa dimension, et l'activité de l'esprit une fois dirigée dans le canal que l'exercice lui a frayé, la transition sera facile de l'impression optique de la couleur jaune et de l'étendue à l'impression optique d'une couleur verte accompagnée d'un mouvement double, et enfin à une autre nuance de vert associée à un plus grand mouvement de l'organe visuel. Ensuite, dans l'acte de la réminiscence, toutes ces impressions reparaîtront inséparablement groupées en vertu du principe de cohérence ou de continuité. » Nous savons que ce principe suppose la loi de contraste, la distinction de la ressemblance et de la différence.

Après cette explication générale, passons avec l'auteur à des cas plus particuliers et plus sensibles, et prenons pour exemple « le contour de certaines figures ou de certaines formes, comme celui d'un

anneau ou d'un cercle. Ici nous avons une ligne lumineuse et un mouvement optique dont le concours produit une impression unique. L'œil, en parcourant tous les points de la circonférence, reçoit l'impression continuelle de la lumière en même temps qu'il opère un mouvement circulaire : l'effet résulte des deux actions réunies, bien que l'impression musculaire prédomine ; car on suppose la couleur de la circonférence très-faible et n'ayant que le degré d'intensité indispensable à la direction du mouvement visuel. La force et la permanence de la sensation dépendent presque exclusivement de la persistance inhérente aux impressions produites sur les muscles de l'œil, et des autres circonstances particulières à cette espèce d'association. On peut prendre cet exemple comme type d'une classe nombreuse de formes ; il comprend toutes les figures de la géométrie, les caractères de la langue écrite, les chiffres et les symboles de l'algèbre, de la chimie et d'autres sciences, les dessins et les plans des architectes, des ingénieurs, etc. Dans tous les cas, la permanence de l'image objective est un effet musculaire qui a pour mesure et pour limite le degré d'adhérence et de durée des mouvements de l'appareil optique. »

Mais bien que la couleur paraisse jouer ici un rôle inférieur à celui de l'action musculaire, il n'est pas moins vrai que, dans l'immense majorité des

sensations ou de leurs représentations idéales, la lumière est l'élément prédominant, la partie la plus saillante, la plus vive et la plus durable des formes matérielles. La permanence des impressions lumineuses est comme la vie de l'intelligence ; elles y brillent toujours au premier plan, éclipsent ou relèguent dans une sorte de pénombre celles des autres sens. On dirait qu'à elles seules appartient par excellence le privilège et comme le monopole de la représentation externe.

Mais ce ne sont pas seulement les sensations de même nature ou du même organe qui s'associent, se fortifient et se complètent par la répétition ; les sensations différentes se combinent d'une manière si intime dans l'élaboration interne, qu'il en sort une idée complexe, il est vrai, mais simple à la première vue, et qui ne dévoile ses éléments qu'au travail rétrospectif de l'analyse philosophique. « L'idée d'une orange, pour me servir de l'exemple de Locke, se compose de certaines sensations, et conséquemment de certaines idées simples de couleur, de forme visible et tangible, de goût, d'odeur, de consistance, de poids, etc.; et cependant une orange, dans notre manière habituelle de sentir et de concevoir, n'est qu'une idée simple, et non une réunion d'idées ; ce qui montre que, quand plusieurs sensations différentes ont été souvent éprouvées en même temps ou dans une succession très-rapide, non-seulement les

idées de ces sensations s'excitent les unes les autres, mais qu'elles le font d'une manière tellement instantanée et certaine, qu'elles semblent se fondre en une seule (1). » Le même procédé a lieu, le même lien s'établit entre les sensations et les idées dont les objets n'ont rien de commun que le fait de leur apparition successive sous le regard de l'intelligence, et dont l'association ne peut être attribuée qu'à une cause toute subjective (2). C'est ainsi que les idées de couleur, de son, de forme, s'associent et se fondent par la répétition avec celles de mouvement, d'action, de signification, d'ordre, de

(1) *Edimburg Review*, n° 224, p. 294.

(2) Il y a un abîme entre les différentes propriétés des choses ou les sensations qui leur correspondent; entre l'odeur, le son d'une cloche, la résistance musculaire ou la forme d'un triangle, et même entre les sensations reçues par le même organe, comme le noir et le blanc, etc. Elles n'ont rien de commun que de tomber sous la connaissance du même sujet pensant. Leurs rapports sont donc purement subjectifs, l'esprit ne pouvant trouver entre elles aucun trait de ressemblance. Nous sommes alors invinciblement forcés de les attribuer à des causes hétérogènes, d'où l'impossibilité pour l'homme de tout ramener, sans hypothèse gratuite, à une loi unique. (Voyez à ce sujet la démonstration concluante de J.-St. Mill, *Log.*, vol. II, p. 4.)

Voyez aussi, sur la subjectivité de nos sensations, les observations judicieuses de M. Paul Janet, dans la *Revue des Deux-Mondes* du 15 août 1863, p. 898 et suiv.

volonté, etc. Les noms, les signes ne frappent que nos yeux et nos oreilles ; mais l'habitude que nous avons acquise d'associer, par exemple, les mots *aller, j'allais*, etc., avec le mouvement, fait que la seule impression de l'organe auditif ou de l'organe visuel suggère instantanément l'idée de la marche avec les idées accessoires de personne, de temps, etc., qui s'y sont associées en vertu du même principe. Il y a plus : au son ou à la figure du signe *va* ne s'associe pas seulement l'idée de la marche, d'une volonté, d'un ordre, mais le mouvement réel, l'exécution matérielle de la marche elle-même. C'est de cette manière que l'enfant apprend à lier les sons de la voix avec ses propres actions et celles des personnes qui l'entourent, ainsi qu'avec les diverses manifestations sensibles de leurs pensées et de leurs volontés. C'est encore ainsi que le son du cor, les signaux maritimes, les affiches, ont acquis la propriété de prescrire et de déterminer des mouvements. L'éducation des animaux est soumise à la même loi, bien que l'application en soit plus limitée. « Le cheval et le chien, ajoute M. Bain, apprennent à lier certaines actions avec le langage, l'accent et le regard de l'homme. Les enfants associent les leurs aux mots qu'ils ont entendus, bien avant de pouvoir les prononcer eux-mêmes (1).

(1) Voyez, sur le *Développement des facultés de l'âme*

» Un exemple bien remarquable de l'affinité des idées est celui où la simple vue d'un objet nous en rappelle le poids, la dureté, la ténacité, propriétés dont les sensations sont déterminées par des mouvements musculaires. Il suffit que nous ayons senti le poids d'une pierre d'une certaine apparence pour que la forme seule réveille l'idée du poids et des autres qualités de l'objet. C'est ainsi que nous établissons un lien idéal entre les substances et l'usage que nous faisons de leurs propriétés.

» La sensation du toucher s'associe à celle du son lorsque le bruit, comme celui du fer, du bois, du verre, etc., nous en rappelle la propriété tangible. C'est une des plus communes et des moins faillibles de nos associations, et la délicatesse de l'oreille en fait un excellent moyen de reconnaître ce qui se passe autour de nous. »

Le toucher s'associe sur une plus grande échelle encore avec la vue, et l'alliance de ces deux sens peut être regardée comme une des sources les plus fécondes de nos connaissances. Nous associons les propriétés tangibles des corps avec les impressions

chez les enfants, une dissertation remarquable écrite par le père du célèbre physiologiste Thierry Tiedemann, et dont la traduction a été publiée récemment, par M. H. Michelant, dans le *Journal général de l'Instruction publique* (nos du 1er, du 15, du 22 et du 25 avril 1863).

qu'elles produisent sur l'œil, et nous pouvons à tout instant rappeler le toucher par la vue, et la vue par le toucher. C'est ainsi que nous distinguons, par l'un ou par l'autre sens, des surfaces de métal, de bois, de pierre, des étoffes, des feuilles, des fleurs, etc., et que le témoignage de l'un nous dispense ordinairement du témoignage de l'autre, après que l'habitude a cimenté une sorte de solidarité entre leur ministère.

« Les sons s'allient aux apparences visuelles en mille circonstances. Nous associons les formes et les couleurs des corps avec le bruit qu'ils font, un instrument musical avec la qualité particulière de ses notes, un animal avec sa voix, les sons articulés avec les lettres de l'alphabet (1). » Dans nos relations habituelles avec nos semblables, rien de plus fréquent que cette identification idéale de la voix par la figure, de la figure par la voix.

Dans tous les cas d'association hétérogène, M. Bain pense, et cette opinion est confirmée par tout ce que l'expérience peut nous révéler en pareille matière, que la rapidité de l'adhérence varie en raison de la qualité ou de l'aptitude particulière des sens qui concourent à cette combinaison; qu'ainsi, dans l'association des sons ou des images visuelles, une bonne oreille, une vue nette et fidèle contribuent puissam-

(1) M. Bain, p. 361.

ment à rendre la liaison plus prompte et plus sûre. De là vient que les associations auxquelles la vue participe arrivent plus tôt à leur état de perfection que celles qui se forment entre les sens inférieurs. Telle est la cause de la prééminence que nous reconnaissons au sens représentatif, c'est-à-dire au sens des phénomènes dans l'acception rigoureuse et primitive du mot. De tous les objets sensibles, il n'en est point qui jettent dans l'âme des racines aussi profondes et aussi vivaces que ceux qui tombent sous la vue. La lumière semble être l'aliment de prédilection, la manne ou l'ambroisie de la vie idéale (1). L'âme n'en a pas plutôt senti la révélation radieuse, qu'elle se l'assimile, l'absorbe dans son sein et confond son existence avec la sienne, comme s'il y avait quelque lien de parenté intime entre l'essence lumineuse et la nature de l'esprit.

(1) On sait que les enfants, tout d'abord, et ensuite aussi souvent qu'ils se réveillent, tournent les yeux vers la lumière ; c'est une preuve qu'elle produit par elle-même une impression agréable, que l'adulte ne ressent plus d'ordinaire, parce que l'habitude et des impressions plus vives la rendent moins sensible. On peut cependant la remarquer si l'on observe l'effet que produit sur l'âme un rayon de soleil traversant un sombre nuage dans un ciel obscur. (*Observations sur le développement des facultés de l'âme chez les enfants*, dans le *Journal général de l'Instruction publique*, n° du 1er avril 1863.)

CHAPITRE V.

De la perception du monde extérieur, et de la croyance à son existence réelle et indépendante du sujet pensant.

De tous les phénomènes qui sont dus à l'enchaînement de nos sensations, le fait le plus saillant, le fait capital en quelque sorte est celui qui résulte du toucher accompagné de la réaction subjective et des mouvements personnels qui en sont la manifestation. La sensation de résistance jointe à la conscience de notre propre énergie est sinon la seule cause de la connaissance externe, du moins le seul moyen, le seul canal par où il nous soit possible d'y parvenir. Les progrès de la science psychologique nous dispensent d'entrer dans les discussions infinies auxquelles l'idéalisme de Berkeley donna lieu au siècle dernier. Il est admis par tout le monde aujourd'hui que la perception d'un monde extérieur n'est autre chose que l'ensemble des qualités de l'étendue, de la forme, de la solidité et de la distance, toutes liées à la sensation tactile, qui provoque directement la sensibilité et notre faculté locomotrice. Ce mouvement spontané de l'esprit qui

réagit sur une sensation, qui en fait l'objet de sa propre activité, est de nature par cela seul à donner naissance à l'idée d'extériorité, tandis que les sensations de chaleur, d'odeur ou de couleur ne suggèrent par elles-mêmes l'idée d'aucun objet indépendant de l'esprit. De là la distinction entre les qualités premières et les qualités secondes des corps. Mais en y regardant de plus près, on a reconnu que la classification de ces qualités en deux espèces différentes n'était due qu'à l'imperfection de l'analyse psychologique, qu'elles sont toutes fondées au même titre sur nos sensations ; que cette différence n'est point intrinsèque et inhérente aux choses elles-mêmes, mais qu'elle a une origine toute subjective et répond à une différence soit d'intensité, soit de complexité dans le travail de l'association.

L'œil perçoit la couleur comme l'oreille le son, l'odorat le parfum, mais il ne perçoit nullement la distance. L'éducation de la vue ne se fait qu'à l'aide de notre action personnelle, de notre faculté locomotrice et de la perception des changements qui en accompagnent l'exercice. La notion de distance résulte de nos mouvements d'un lieu à un autre, du jeu de nos organes locomoteurs, et comprend la distinction, l'appréciation et la mesure de notre activité. « Quand je dis qu'un objet qui était à un décimètre de ma main en est maintenant à la distance de deux décimètres, j'affirme implicitement qu'avec le change-

ment d'effet visuel s'est opéré un autre changement qui correspond à un certain mouvement défini de ma main, et, à moins de supposer cette action additionnelle, nous ne pouvons nullement nous rendre compte du changement qui a eu lieu dans l'impression visuelle de l'objet » (1). Les deux images sont différentes, mais cette différence ne saurait par elle-même révéler l'idée de distance. Il en est de même lorsque le mouvement de l'œil ou du corps s'opère à droite ou à gauche. La nouvelle couleur, la nouvelle forme des objets, leurs rapports divers avec d'autres objets, nous les associons aux effets de notre puissance locomotrice ; et de l'union intime de ces éléments se forme la notion de distance, notion très-simple en apparence, mais très-complexe en réalité.

Nous pouvons en dire autant de l'idée d'étendue, dont l'origine ou le mode d'acquisition paraît se confondre avec la conscience du mouvement visuel se portant successivement sur tous les points d'une surface. Cette succession s'opère avec une prodigieuse rapidité sans doute; les intervalles échappent à la perception et au contrôle de l'esprit, et il en résulte que les impressions de tous les points paraissent se faire simultanément et se confondre en une impression unique. Mais si prompte et uniforme que

(1) M. Bain, p. 365.

soit cette opération visuelle, si instantanée qu'elle paraisse, l'analyse prouve qu'elle n'en est pas moins successive, et ressemble à cet égard au mouvement rapide d'un point lumineux qui présente à l'imagination l'apparence d'une ligne continue. On trouvera plus loin une nouvelle confirmation de cette vérité, dans les exemples que nous aurons occasion de produire à l'appui de la doctrine de l'association latente. Nous distinguons un point d'un autre, une grande surface d'une petite ; mais ces images ou ces idées différentes ne nous disent rien de l'existence d'objets extérieurs, pas plus que l'espace vide, dont la forme se peint aussi par contraste dans l'esprit sans qu'il en fasse l'enveloppe d'un *substratum* concret, de propriétés essentielles. L'idée de l'étendue a pour origine, pour contrôle et pour mesure, la conscience de nos mouvements, de leur durée, des degrés et des limites de nos facultés. Si je dis qu'un mur a vingt mètres de long, ce n'est pas parce que je le vois (je vois aussi le soleil, la lune, et la fantasmagorie d'un diorama, sans que toutes ces images m'apprennent rien de l'étendue des objets), mais parce que j'ai puisé cette notion, cette mesure dans l'exercice de mes mouvements ; et si j'attribue à la vue l'idée de l'étendue, c'est qu'au sentiment de l'effort personnel viennent constamment se marier les apparences visibles si propres à frapper l'imagination et à nous faire prendre ses anticipations hâtives pour les dernières raisons des choses.

L'idée de l'étendue de la matière a donc son origine dans la conscience de notre activité, c'est-à-dire dans le sentiment qui l'accompagne lorsqu'elle se déploie par nos organes locomoteurs. Une certaine quantité de mouvement s'associe aux sensations du toucher et de la vue, et la notion complète résulte du concours de ces éléments divers. Mais bien que l'élément visuel, l'élément représentatif par excellence, paraisse toujours au premier plan sur la scène de l'existence idéale, il s'en faut de beaucoup qu'il soit toujours la donnée essentielle et le principe fondamental de la notion. « La vue d'une table m'en rappelle les dimensions ou le mouvement que devrait faire ma main pour la parcourir dans tous les sens; mais avant l'expérience de ce mouvement, l'apparence de la table ne différait d'une autre image que comme une affection interne de l'organisme diffère d'une autre affection sans que l'esprit les rapporte à aucun objet étranger. » (1) Et nous arrivons ainsi à cette conclusion que les idées d'étendue, de dimension, de grandeur et d'espace sont dues à la combinaison des différents effets qui s'associent en vertu du principe d'affinité inhérent à l'application simultanée ou successive de notre intervention personnelle. Cette association serait leur unique origine et suffirait à elle seule pour en rendre compte.

D'après ces considérations, l'idée de corps ou de

(1) M. Bain, p. 368.

matière étendue ne serait que le résultat direct de l'expérience sensible, inséparable de la conscience du mouvement. Par l'association qui a lieu entre la vue et la locomotion, entre le toucher et le mouvement du corps, nous apprendrions qu'une apparence, une forme donnée implique la possibilité d'un certain mouvement; et cette possibilité, résultat tout expérimental, serait l'unique fondement de l'idée de l'espace.

A côté de cette conséquence due à l'observation et à l'analyse des phénomènes de l'association, se présente naturellement la question si longtemps débattue de la réalité objective du monde matériel, et de la légitimité de notre foi invincible à son existence. Le seul fait, le seul résultat définitif auquel aient abouti toutes les discussions entassées autour de ce problème est cette vérité incontestable : « que la perception des choses extérieures par l'organe des sens est un acte, une modification directe de notre esprit, un phénomène de sens intime absolument irréductible, et dont on ne peut trouver la raison dans aucun autre (1). »

(1) Sir Sam. Barley, *Letters on the Philosophy on the human mind.*

Τὸ γιγνῶσκον κατὰ τὴν ἑαυτοῦ γιγνώσκει φύσιν.

(Proclus).

Omne quod recipitur, recipitur ad modum recipientis.

(Boeth., *De Consol., Phil.*, l. V.)

Les mots perception, connaissance, signifient des états de l'âme, et l'idée d'une chose extérieure, dit M. Bain, est une chose intellectuelle. Quand nous disons d'une chose qu'elle est telle ou telle, qu'elle a telle ou telle propriété, nous n'affirmons et ne pouvons affirmer autre chose qu'un état interne, la seule chose que signifie le nom de la propriété, soit que le sentiment d'extériorité émane de la nature même de notre constitution, soit qu'il provienne d'une cause étrangère. Mais l'analyse psychologique a montré que l'idée de causalité en vertu de laquelle nous attribuons à des choses extérieures des qualités qui déterminent nos propres manières d'être, est toute subjective dans son origine, tout expérimentale dans son développement. L'homme est lui-même une cause, ou, pour parler plus exactement, une condition. A ses premiers mouvements, à ses premiers actes se joint instinctivement la notion de son pouvoir ou de cette causalité dont il se reconnaît le centre, et dont ses propres actions ne sont que les effets. Ce pouvoir, il l'attribue aux personnes qui l'entourent et qu'il voit agir comme lui, puis à tous les êtres doués d'une activité spontanée, puis aux productions du règne végétal ; enfin il l'étend

Scientia est secundum modum cognoscentis ; scitum enim est in sciente secundum modum scientis.

(St.-Thom.-d'Aquin.)

graduellement à tous les événements, à tous les phénomènes de la nature. L'imagination nous représente sans cesse sous des apparences sensibles, sous des formes matérielles et saisissables, les faits qui se succèdent dans la sphère de notre expérience ; il nous semble qu'ils émanent directement de la volonté, et par là cette association contracte un tel caractère de généralité que, partout où le sentiment de la vie paraît manquer à un phénomène quelconque, nous éprouvons une sorte de besoin invincible de combler la lacune, pour ne pas dire l'abîme, en lui donnant pour principe et pour soutien une cause conçue d'après notre modèle *a priori*. C'est par suite de l'extension illégitime de ce principe que les anciens avaient peuplé l'univers de puissances surnaturelles : ne pouvant s'expliquer des effets qui dépassaient la portée de leur intelligence, ils les avaient attribués à des êtres doués de facultés supérieures aux facultés humaines, mais créés d'ailleurs à leur image. Ainsi, dans nos temps modernes, le grand Leibnitz lui-même, bien qu'une profonde analyse l'eût amené à ne reconnaître d'autre principe phénoménal que la force nue de la monade ou le dynanisme pur, n'avait pu complètement s'affranchir des préjugés où il donnait, dit-il, *quand il était petit garçon ;* et, ne concevant dans les corps célestes autre chose qu'une matière inerte et aveugle, il en concluait qu'ils ne pourraient se diriger dans leur

cours sans avoir *un ange à leurs trousses* (1). C'est en vertu d'une association semblable que nous attribuons une cause directe et efficiente au contact de la matière, bien que le contact réel n'ait jamais lieu. Newton lui-même, partageant les préjugés des Cartésiens, ou, pour être plus juste, de tous les philosophes de son siècle, ne pouvait concevoir qu'un corps agisse où il n'est pas, et il cherchait dans l'hypothèse d'une cause occulte ou d'un éther subtil le moyen de concilier tant bien que mal son idée préconçue avec sa grande découverte de la gravitation universelle. Le doute méthodique et provisoire de Descartes partait d'une bonne intention, assurément; il ne lui manquait qu'une condition, mais une condition essentielle: c'est que ce doute fût possible, et qu'il lui suffît de vouloir, pour dissiper par un seul acte de la volonté tous les fantômes de son imagination, et pour briser tous les liens qui rattachaient entre elles les différentes parties de l'édifice intellectuel que le travail continuel de l'association avait construit depuis son enfance. Les fantômes de la tribu restèrent les maîtres du logis malgré cet impuissant exorcisme, et ne tardèrent pas à prendre une éclatante revanche par la création des tourbillons et de l'animal machine.

Mais revenons à l'idée du monde matériel, à son

(1) *Œuvres de Leibnitz*, édit. Dutens, t. III, p. 446.

existence réelle et indépendante de la pensée. Il suffit d'un peu de réflexion pour se convaincre que la conception même de cette hypothèse implique une contradiction. Nous ne saurions parler d'un monde, nous ne saurions en avoir l'idée qu'autant qu'il serait présent à notre esprit, qu'il deviendrait et constituerait un état de l'âme. Nous pouvons supposer, et il peut y avoir en effet des choses et des conditions d'existence toutes différentes de celles qu'il nous est donné de connaître. Dieu est-il plutôt esprit que corps ? C'est ce que la raison seule de Malebranche ne lui apprend pas. Et qui sait s'il n'y a pas dans l'univers autre chose que des esprits et de la matière (1) ? Et la force, soit attractive, soit répulsive, est-elle esprit, est-elle matière ? Il peut exister, dans les espaces stellaires, des mondes qui ne soient pas soumis aux lois qui nous régissent ; mais il nous est impossible de rien supposer qui ne soit conçu par une intelligence. Le noumène, ce *nec plus ultra* de la création métaphysique, n'est qu'une contradiction, comme l'indique assez le mot lui-même. L'homme a beau enfler ses conceptions et les enter indéfiniment sur d'autres conceptions; il parviendra peut-être à se faire illusion et à perdre la terre de vue, c'est-à-dire à substituer des chimères aux enseigne-

(1) Voy. Malebranche, *Recherche de la Vérité*, liv. III, ch. IX.

ments de l'expérience, mais il ne sortira jamais de lui-même, jamais il ne se dérobera aux lois de sa propre pensée. Les efforts suprêmes de la raison, les intuitions les plus profondes et les plus indépendantes en apparence, les visions les plus claires de l'identification extatique, l'affirmation la plus catégorique, l'acte de foi le plus convaincu, ne sont en dernière analyse que des modifications intellectuelles, que des faits purement subjectifs, d'une valeur tout intrinsèque, et ne comportant aucune garantie d'une réalité objective. Ce sont des sensations, des idées, des croyances, des conceptions, qui portent bien en elles-mêmes la preuve de leur propre existence, *cogito*, ou plus simplement *sentio, ergo sum,* mais dont le témoignage cesse d'être compétent lorsque l'homme, oubliant sa propre conditionalité, affirme la nature et l'existence absolue d'êtres ou de causes qui ne tombent point dans la sphère de l'expérience et ne présentent plus à la raison les données nécessaires à son exercice et à son contrôle légitimes.

Dans quelque large mesure que l'homme use de la fiction, ou du privilége de l'absurdité, que son imagination intempérante se crée un monde peuplé d'êtres d'une nature toute différente de la sienne et de celle de tous les êtres connus, qu'il se demande, avec Malebranche, s'il n'en existe point d'autres que des esprits et des corps, il ne peut faire que ses

conceptions ne portent point le cachet indélébile de leur origine, ni que les créations de son cerveau ne ressemblent par quelque côté aux existences soit physiques, soit intellectuelles qui jouent avec lui un rôle commun au sein de l'espace et du temps. Nous ne pouvons nous figurer une matière qui n'ait aucune des propriétés que nous touchons et voyons : de même nous ne saurions concevoir un esprit sans aucune des facultés dont nous avons la conscience personnelle; des êtres qui, comme le dieu de Fénelon (1), ne seraient ni matière ni esprit, ni dans le temps ni dans l'espace, ne peuvent exister pour nous, ni comme réalités, ni même comme conceptions. *It is a name*, dirait Shakspeare, *given to airy nothing, signifying nothing*. Mais cessons de combattre contre des chimères, et revenons aux réalités et aux phénomènes qui sont du ressort de la raison humaine.

Un point sur lequel il n'existe plus de doute aujourd'hui parmi les métaphysiciens les plus sobres de dogmatisme ontologique, c'est que nous ne con-

(1) L'être infini ne pouvant être resserré dans aucune espèce, Dieu n'est pas plus esprit que corps, ni corps qu'esprit : à proprement parler, il n'est ni l'un ni l'autre ; car qui dit ces deux sortes de substances, dit une différence précise de l'être, et par conséquent une borne qui ne peut jamais convenir à l'être universel. *(De l'existence de Dieu,* sec. part., ch. V.)

naissons et ne pouvons rien connaître des qualités des corps que les sensations ou les états internes qu'ils produisent en nous. Nous sommes accoutumés, sans doute, à les regarder comme les causes de nos modifications mentales; « mais il n'y a pas la moindre raison de croire, dit avec raison M. Mill, que ce que nous appelons les qualités sensibles d'un objet soit le type d'aucune chose inhérente en lui, ou possède aucune affinité avec sa propre nature. Une cause, comme telle, ne ressemble pas à ses effets; un vent d'est ne ressemble pas à la sensation de froid, ni la chaleur à la vapeur de l'eau bouillante. Comment donc la matière ressemblerait-elle à nos sensations (1)? Comment la nature intime du feu et de l'eau ressemblerait-elle aux impressions que ces objets font sur nos sens? On peut donc admettre pour principe et comme une vérité incontestable, que du monde extérieur nous ne connaissons et ne saurions rien connaître que les modifications subjectives auxquelles nous l'attribuons comme cause, ainsi qu'à l'ordre, à l'uniformité, aux caractères de ressemblance et de différence avec lesquels ces mo-

(1) On peut remarquer ici en passant le rôle que joue, même dans les conceptions ontologiques, la loi du contraste, ou l'application du principe de la ressemblance et de la différence. Elle apparaît à l'origine de nos inductions, à la base de notre édifice scientifique et de nos hypothèses elles-mêmes.

difications se produisent. Kant lui-même est aussi explicite sur ce point que Berkeley ou Locke. Bien qu'il soit convaincu de l'existence d'un univers de choses en elles-mêmes, il reconnaît que cette représentation, dont la matière ou le fond consiste, dit-il, dans nos sensations et la forme dans les lois de l'esprit lui-même, est tout ce qu'il nous est possible de connaître des objets, et que leur nature réelle est et doit rester à jamais, en raison de la constitution de nos facultés, un mystère impénétrable dans l'état actuel de notre existence. » (1)

« Nous savons, dit M. Cousin, qu'il existe quelque chose hors de nous, parce que nous ne pouvons expliquer nos perceptions sans les rattacher à des causes distinctes de nous-mêmes; nous savons de plus que les causes dont nous ne connaissons pas d'ailleurs l'essence produisent les effets les plus variables, les plus divers, et même les plus contraires, selon qu'elles rencontrent telle nature ou telle disposition du sujet. Mais savons-nous quelque chose de plus ? Et même, vu le caractère indéterminé des causes que nous concevons dans les corps, y a-t-il quelque chose de plus à savoir ? Y a-t-il lieu de nous enquérir si nous percevons les choses telles qu'elles sont ? Non, évidemment.... Je ne dis pas que le problême est insoluble, je dis qu'il est absurde et enferme

(1) J.-St. Mill, *Log.*, vol. 1, p. 66.

une contradiction. Nous ne savons pas ce que ces causes sont en elles-mêmes, et la raison nous défend de chercher à le connaître ; mais il est bien évident *a priori* qu'elles ne sont pas en elles-mêmes ce qu'elles sont par rapport à nous, puisque la présence du sujet modifie nécessairement leur action. Supprimez tout sujet sentant, il est certain que ces causes agiraient encore, puisqu'elles continueraient d'exister ; mais elles agiraient autrement ; elles seraient encore des qualités et des propriétés, mais qui ne ressembleraient à rien de ce que nous connaissons. Le feu ne manifesterait plus aucune des propriétés que nous lui connaissons. Que serait-il ? C'est ce que nous ne saurons jamais. C'est d'ailleurs peut-être un problème qui ne répugne pas seulement à la nature de notre esprit, mais à l'essence même des choses. Quand même en effet on supprimerait par la pensée tous les objets sentants, il faudrait encore admettre que nul corps ne manifesterait ses propriétés autrement qu'en relation avec un sujet quelconque, et dans ce cas les propriétés ne seraient encore que des relations ; en sorte qu'il me paraît fort raisonnable d'admettre que les propriétés déterminées des corps n'existent pas indépendamment d'un sujet quelconque, et que, quand on demande si les propriétés de la matière sont telles que nous les percevons, il faudrait voir auparavant si elles sont en tant que déterminées, et dans

quel sens il est vrai de dire qu'elles le sont. » (M. Cousin, *Histoire de la Philosophie morale au XVIIIe siècle*, 8e leçon.)

Nous avons déjà vu que, pour M. Bain, la solidité, l'étendue, l'espace signifient certains mouvements, certaines actions de notre propre corps, et existent dans notre âme sinon sous la forme, du moins à l'état de sentiment, de force, de résistance et de mouvement, associés aux sensations du tact et de la vue. Dans sa théorie, le sentiment ou l'idée d'extériorité se ramène et se réduit à la conscience de nos efforts et de l'opération de nos facultés. « Si nous n'étions, dit-il, que les sujets purement passifs des sensations, comme nous le sommes dans celles de la chaleur, de l'odeur et de la lumière, indépendamment de tout mouvement, de toute activité personnelle, notre mode de communication avec le monde extérieur serait quelque chose de tout différent de ce que nous éprouvons. Autant que nous pouvons l'imaginer, notre état interne participerait de la nature du songe, et nous aurions dans la théorie idéaliste une explication suffisante de la perception de l'univers. Mais chez nous la sensation n'est jamais entièrement passive. Bien loin de là : la tendance au mouvement existe avant l'aiguillon de la sensation, et la réalisation de cette tendance, le mouvement lui-même imprime un caractère nouveau à notre faculté de perception. C'est dans cet exercice de la

force personnelle qu'a son origine le sentiment de l'extériorité, de la corporéité des objets, ainsi que la distinction que nous faisons entre les impressions du dehors et les impressions du dedans, entre l'objectivité et la subjectivité de nos affections. Selon que nous produisons nous-mêmes certains mouvements, nous éprouvons certaines sensations qui se représentent uniformément ainsi que les changements qui les accompagnent. C'est ainsi que le tableau ou la forme visible de notre appartement résulte d'une expérience permanente et habituelle, et que ses variations, ses différents aspects correspondent à la conscience de nos mouvements. Quand ce tableau est absent, il n'existe plus que dans la mémoire ou en idée. Nous sentons alors la différence entre l'expérience idéale et l'expérience actuelle, et nous assignons à l'un de ces modes d'existence quelque supériorité sur l'autre; mais cette supériorité, nous ne tardons pas à l'associer aux changements qui naissent de nos mouvements. Une image pure, une idée reste la même, quelle que soit notre position corporelle, notre effort physique: la sensation que nous appelons actuelle est entièrement à la merci de nos mouvements et varie de toutes les manières possibles selon les variations mêmes de nos actes (1). Faisons un pas en avant ou en arrière :

(1) Cette théorie, comme on le voit, tend à établir l'in-

l'impression visuelle augmente ou diminue. Un mouvement de l'œil la fait disparaître, un autre la fait reparaître. Elle change de droite à gauche, de bas en haut avec une inclinaison de la tête ou du corps, et nous sommes forcés de faire une différence entre les choses qui changent ainsi avec nos mouvements, et entre les idées ou les rêves qui varient d'eux-mêmes lorsque nous sommes en repos. Telle est l'uniformité de connexion entre certaines apparences et certains mouvements que l'habitude de l'association unit inséparablement les uns aux autres. Nous savons que, dans telle ou telle position, un mouvement de nos membres amènera la sensation du contact d'un corps solide ; un autre, celle d'une image ; un troisième, le son d'une cloche, etc., et tous ces effets sensibles, produits d'une manière uniforme et dans l'ordre constant et régulier de nos actions volontaires et conscientes, nous les regardons comme tout-à-fait différents de nos idées, de nos souvenirs, de nos imaginations.

» Comme notre croyance à l'existence extérieure des causes de nos sensations signifie que certaines de nos actions mettront en jeu et modifieront ces sensations d'une manière connue, cette croyance

verse de la proposition de Spinosa : *Ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum* (Spinosa, *Eth.*, p. 11).

nous est facilement donnée par l'expérience, et l'expérience suffit pour la suggérer. Nous avons vu mainte et mainte fois qu'un arbre devient plus gros pour l'œil à mesure que nous en approchons, que le mouvement amène enfin une sensation de toucher, que cette impression varie avec les mouvements de notre bras et plusieurs circonstances semblables : la répétition de ces faits complexes se grave si bien dans l'esprit que la vue seule suffit pour que tout le reste se présente en même temps par anticipation. Nous savons alors que nos mouvements seront suivis de ces changements et de ces sensations, et nous ne savons rien de plus ; mais cette disposition interne, cette croyance s'impose à nous sous la forme concrète d'un monde extérieur, la seule chose, autant qu'il nous est possible de voir, que l'existence extérieure puisse signifier. Croire à la réalité externe, c'est rapporter par anticipation un effet donné à un antécédent donné, et les effets et les causes ne sont que nos sensations et nos mouvements divers.

» Lorsque dans nos rapports avec nos semblables et d'autres créatures animées, nous voyons qu'ils éprouvent la même chose que nous, cette circonstance accroît encore la force de l'association entre nos sensations et l'exercice de nos facultés actives. Nous savons que quand nous n'éprouvons pas une sensation particulière, celle de la lumière, par exemple, d'autres personnes l'éprouvent. Nous sommes ainsi

amenés à généraliser encore davantage la sensation, et à la concevoir comme une abstraction qui embrasse toute expérience passée et présente, celle d'autrui comme la nôtre ; et cette abstraction est la dernière limite que puisse atteindre notre esprit relativement à l'existence d'un monde matériel..... L'assertion que la lumière et le soleil ont une existence permanente et indépendante a pour fondement et pour signification que moi et d'autres qui ont avec moi des rapports déterminés, nous avons éprouvé une certaine impression optique liée à certaines opérations dont nous avons conscience, et que nous comptons fermement sur la même coïncidence à l'avenir. Le phénomène du mouvement et de la résistance s'étendant à tous les êtres que nous connaissons, nous ne nous contentons pas de généraliser le fait jusqu'à la limite extrême de l'abstraction ; mais nous affirmons qu'il en a toujours été ainsi dans le passé, et qu'il en sera toujours ainsi. Notre langage ne s'arrête même pas là : de toutes les expériences particulières (qui seules constituent l'évidence réelle de la proposition), nous construisons, nous imaginons une expérience abstraite, fiction anormale s'il en fut, et nous n'hésitons pas à affirmer que non-seulement la sensation se produira avec les actions qui lui sont propres, mais qu'elle existe indépendamment de ces actions. Parce qu'à la conscience du mouvement qui ouvre nos yeux se joint la conscience de la lumière avec la croyance qu'il en sera

toujours de même, nous semblons ne pouvoir mieux affirmer le fait qu'en disant que la lumière existe par elle-même, qu'il y ait ou non des yeux pour la voir. Mais si nous considérons la question d'un point de vue plus élevé, nous devrons reconnaître que l'assertion porte à faux, parce qu'elle dépasse toutes les données de l'expérience, et parce qu'elle renferme une contradiction. Nous affirmons comme existant hors de notre esprit une chose que nous ne pouvons connaître que dans notre esprit. En même temps que nos paroles affirment une existence indépendante, nous nous contredisons par l'acte même de la pensée ou de l'affirmation. Même un monde possible implique un esprit possible qui le comprenne, comme un monde actuel implique un esprit actuel. L'erreur des façons vulgaires de s'exprimer à ce sujet consiste à supposer que les abstractions de l'esprit ont une existence séparée et indépendante. Telle est la doctrine des *idées* ou *formes* de Platon, qui, au lieu de n'être considérées que comme le résultat des opérations de l'esprit, sont sorties du laboratoire de la conception ontologique, à l'état de prototypes de ce qu'il y a de commun dans tous les faits particuliers. C'est ainsi que tous les cercles de la nature tirent leurs propriétés mathématiques d'une idée préexistante ou d'un cercle abstrait (1), que les

(1) Pour juger jusqu'à quel point nous sommes redevables à l'expérience des déductions mathématiques, des axiomes

hommes réels doivent leur existence à un homme idéal, etc., etc. Au lieu de considérer la doctrine d'une existence matérielle extérieure et indépendante comme une généralisation, ou une abstraction fondée sur notre expérience particulière, nous concevons et nous affirmons cette abstraction comme une réalité absolue, comme le fondement, la cause et l'origine de toutes les manifestations empiriques (1). »

Il paraît, d'après cette analyse, que la sensation de la résistance, en se combinant avec celle de la vue, en s'étendant et se déterminant tout à la fois dans le temps par la conscience de sa durée et dans l'espace par celle de nos mouvements musculaires, contracte dans le travail latent de cette association la propriété de se présenter à l'esprit non plus à l'état de modification purement interne, mais sous la forme d'un spectre, d'un simulacre concret et extérieur auquel nous donnons le nom de corps, sans qu'il nous soit possible de rien concevoir, et encore moins de rien affirmer sur la nature intime et indépendante des éléments de cette association, des causes ou des conditions isolées dont la concomitance produit le phénomène complexe de la réalisation objective et matérielle.

qui leur servent de fondement, et en général de ce qu'on appelle idées innées et nécessaires, consultez les Ve et VIe chap. du 2me livre de la logique de M. J.-St. Mill.

(1) M. Bain, p. 375.

Il n'est pas inutile de faire remarquer que les progrès des études scientifiques viennent ici en aide à la philosophie, en ajoutant le poids de leur autorité au résultat de son analyse. Les découvertes qui se font tous les jours dans le domaïne des sciences physiques tendent de plus en plus à donner raison à Leibnitz et au père Boscovick, et à mettre à néant la doctrine de la constitution moléculaire des corps. La sensation de la résistance, la notion de la matière à l'état solide avait fait supposer que les molécules étaient autant de *minima divisibilia* d'une rigidité parfaite, impénétrables et doués de la propriété naturelle d'imprimer le mouvement par leur contact; de sorte que tous les mouvements, tous les changements de l'univers ne pouvaient avoir lieu qu'en vertu de deux grandes causes dérivées d'un principe supérieur, dont l'une était la volonté libre et intelligente, et l'autre le contact immédiat, l'action aveugle de la matière inintelligente. Mais sans parler de la grande découverte newtonienne, qui prouve surabondamment que les corps s'attirent à distance, ou sans contact, on sait que lorsque nous croyons toucher un corps et en éprouver la résistance, il y a une distance comparativement très-grande entre les parties qui constituent la surface de notre main et celles du corps étranger qui en sont les plus voisines; et par conséquent cette résistance ne comporte rien de solide et de rigide. Quelles seraient les tenailles invisibles, infinitésimales, dont

l'aimant serait armé pour saisir et entraîner une barre de fer ? Il n'y a là assurément rien de dur, de rigide et d'impénétrable. L'expérience n'est pas encore parvenue et ne parviendra jamais à la limite extrême de la compression de la matière. On dit qu'au moyen d'une force assez puissante on pourrait réduire le globe de la terre au volume d'une orange ou même d'une tête d'épingle ; mais ce ne serait pas encore le dernier terme de la compressibilité ; cette tête d'épingle pourrait devenir des milliards de fois plus petite jusqu'à ce qu'elle fût réduite à ce minimum divisible de l'espace, qui est la limite de notre conception. Que reste-t-il alors de nos atomes réels, durs, incoercibles, irréductibles ? Rien d'étendu, de figuré, de palpable, de saisissable à l'imagination.

Le lecteur nous saura gré de donner à ces considérations l'appui d'une parole plus autorisée que la nôtre, et d'un jugement dont la science et la philosophie reconnaissent la haute compétence en ces matières.

« L'observation et l'expérience établissent, dit M. Cournot, que les corps qui nous présentent au plus haut degré l'apparence d'une masse solide et continue sont en réalité criblés de pores et d'interstices qui livrent, dans certains cas, passage à d'autres matières pondérables, et sans lesquels nous ne saurions concevoir la propagation des phénomènes de

lumière, de chaleur, d'électricité à l'intérieur de ces corps. Lorsque la philosophie newtonienne a fait définitivement prévaloir l'idée de l'action à distance, les esprits se sont trouvés tout préparés à concevoir les corps qui tombent sous nos sens comme formés par des systèmes de particules ou d'atomes, maintenus à distance les uns des autres par l'équilibre qui s'établit entre des forces de sens contraires, attractives et répulsives, et oscillant autour de la position d'équilibre, quand l'équilibre vient à être dérangé. Les atomes crochus d'Épicure, la matière cannelée de Descartes, toutes ces fictions accommodées à l'hypothèse du contact et de l'engrènement des atomes ont disparu de la physique moderne ; mais la conception fondamentale de l'atomisme n'en est pas moins demeurée, tant elle se lie *naturellement à toutes les habitudes de notre esprit.*

» Dans l'hypothèse à laquelle les physiciens modernes sont conduits, celle d'atomes maintenus à distance les uns des autres....., rien n'oblige à concevoir ces atomes comme de petits corps durs ou solides plutôt que comme de petites masses molles, flexibles ou liquides. La préférence que nous donnons à la dureté sur la mollesse, le penchant que nous avons à imaginer l'atome ou la molécule primordiale comme une miniature de corps solide plutôt que comme une masse fluide du même ordre de petitesse, ne sont donc que des préjugés d'édu-

cation qui tiennent à nos habitudes et aux conditions de notre vie animale. En conséquence, rien de moins fondé que la vieille créance si enracinée chez les anciens scolastiques, et perpétuée jusque dans l'enseignement moderne, qui fait de *l'impénétrabilité* ajoutée à l'étendue le caractère essentiel de la matière et des corps. Il est trop clair que des atomes qui ne pourraient jamais arriver au contact pourraient encore moins se pénétrer ; de sorte que la prétendue qualité fondamentale serait au contraire *une qualité inutile, oiseuse, qui ne pourrait jamais entrer en action, qui n'interviendrait dans l'explication d'aucun phénomène, et que nous affirmerions gratuitement.* Il en faut dire autant de l'étendue en tant qu'attribut ou qualité des atomes, puisque, en dernière analyse et dans l'état présent des sciences, toutes les explications qu'on a pu donner des phénomènes physico-chimiques restent parfaitement indépendantes des atomes ou molécules élémentaires. Quant aux corps de dimensions finies qui tombent sous nos sens, tous sont certainement pénétrables, et la continuité des formes de l'étendue, en ce qui les concerne, n'est qu'une illusion » (1).

Selon M. Cournot, « l'hypothèse atomistique est du nombre de celles dont il faut se garder de blâmer

(1) *Traité de l'enchaînement des idées fondamentales*, t. 1, p. 245.

l'emploi si fréquent dans les sciences, pourvu qu'on ne commette pas la méprise de confondre avec les matériaux de la construction scientifique, ce qui n'en est que l'échafaudage extérieur, et pourvu qu'on reconnaisse bien que ces *conceptions hypothétiques* ne sont pas introduites à titre *d'idées*, mais à titre d'images, et à cause de la nécessité où se trouve l'esprit humain d'enter les idées sur les images » (1).

Si l'on tient compte des faits et des lois que nous avons signalés plus haut, on ne peut s'empêcher de reconnaître que la physique supérieure, comme l'analyse philosophique, repousse l'existence d'un corpuscule indivisible et inaltérable, doué d'une nature, d'une réalité intrinsèque telle qu'elle apparaît à nos sens, et renfermant en lui-même la vertu essentielle de recevoir et de communiquer le mouvement par le contact; et que, selon la remarque de M. Cournot, la foi dans les atomes est plutôt un embarras qu'un secours pour l'explication et pour l'intelligence de l'harmonie générale du système de nos connaissances, et particulièrement pour le passage des sciences physiques aux sciences de la vie (2).

Les corps et les atomes dont on les suppose formés ne sont donc plus, aux yeux de la science et de la philosophie, que les formes sensibles dans lesquelles

(1) *Essai*, t. 1, p. 252.

(2) *Traité des idées fondam.*, liv. III, chap. Ier.

l'imagination encadre nos perceptions, que les soutiens sur lesquels notre esprit appuie ses conceptions. Nous savons, en effet, que les idées qui paraissent être les plus indépendantes de l'opération des sens, et émaner directement et exclusivement du fond même de l'âme, telles que les axiomes de la raison, les vérités logiques et mathématiques, ont besoin, pour se fixer et se coordonner dans l'esprit, de revêtir certaines formes, d'emprunter certains attributs matériels, comme les diagrammes, les mesures, les symboles algébriques, les sons, les caractères écrits, etc., et que sans la ressource de ces signes, l'intelligence, livrée à ses propres forces, ne pourrait relier les idées entre elles ni en saisir les rapports, et tenterait en vain de s'élever au-dessus d'une ébauche presque toujours stérile de synthèse ou de systématisation. Que reste-t-il donc du monde extérieur, après que la raison a renversé, autant qu'il est en elle, l'échafaudage de la sensibilité, et pénétré au delà du fantôme de l'imagination ? Rien autre chose qu'une force nue, qu'un dynamisme pur, impalpable, inimaginable, une entité *sui generis* que l'esprit, cet autre puissance invisible, immatérielle, inimaginable, et aussi *sui generis*, assigne comme cause extérieure aux modifications qu'il éprouve par l'intermédiaire de la représentation sensible.

Ces conclusions répugnent sans doute à des habi-

tudes de penser et d'agir, à des croyances formées sous l'influence constante de l'association des phénomènes qui se manifestent tous les jours à l'imagination dans un ordre régulier, et qui présentent des caractères de similitude suffisants pour légitimer nos inductions et leurs applications pratiques (1) ; mais elles ne portent pas sur les phénomènes eux-mêmes, et n'infirment pas la valeur de leur signification relative (2), pas plus que les conclusions de l'astronome n'infirment la croyance vulgaire au lever et au coucher du soleil. On peut en général se fier à leur témoignage et asseoir des jugements très-probables sur l'apparente stabilité des lois de la nature. Les sens ne nous trompent pas à cet égard, ou plutôt nous trompent si peu, et d'une manière si innocente et si peu préjudiciable à la satisfaction de nos besoins, que nous sommes naturellement portés à leur accorder une confiance illimitée ; mais leur rôle ne doit pas s'étendre au delà de la sphère phénoménale,

(1) Sur l'insuffisance de l'induction comme critère de certitude, voyez M. Cournot, *Essai sur les fondements de nos connaissances*, t. Ier, p. 90.

(2) Si corpora mera essent phenomena, non ideo fallerentur sensus ; neque enim sensus pronunciant aliquid de rebus metaphysicis. Sensuum veracitas in eo consistit ut phenomena consentiant inter se, neque decipiamur eventibus, si rationes experimentis ædificatas probe sequamur. (Leibnitz, édit. Dutens, t. II, p. 519.)

et leur témoignage cesse d'être compétent et irrécusable lorsque l'imagination en transporte les données dans la région des abstractions logiques, et qu'elle revêt de ses formes les causes mêmes des phénomènes, comme le fait la doctrine atomistique, et la croyance à l'existence absolue, et telle qu'elle nous paraît, de la réalité externe.

Ces conséquences importent peu sans doute à la conduite et aux pratiques communes de la vie. Il est assez indifférent pour moi que le pain dont je me nourris, l'eau que je bois, l'air que je respire, la pierre qui me frappe, le wagon qui me porte ou la vapeur qui m'entraîne, soient composés d'atomes rigides, liquides, gazeux, ou résultent du concours mystérieux de points dynamiques et mobiles dont ils seraient la révélation sensible. Ce sont pour moi, dans les deux cas, des forces qui agissent avec une régularité constante, et que l'expérience m'a appris à convertir à mon usage, en vertu de cette régularité même et de leur subordination au principe déterminant et directeur de ma volonté et de mon intelligence.

Les inductions tirées du témoignage des sens, et même d'un seul sens, sont légitimes, lorsqu'elles ne portent que sur les uniformités ou les lois des phénomènes particuliers et relatifs dont ils révèlent l'existence ; elles sont illégitimes, quand nous négligeons de comparer les témoignages réunis de tous

nos sens et des autres facultés de notre entendement, quand nous n'envisageons que l'uniformité de l'expérience partielle d'un de nos moyens de connaître, quand nous nous hâtons d'en tirer des conséquences démenties ensuite par les témoignages concordants d'expériences supérieures indépendantes de toutes les circonstances, et constituant, grâce à ce concours harmonieux, cette évidence rationnelle, cette certitude logique, qui, aux yeux de Leibnitz, répondrait à la raison suffisante, c'est-à-dire à la raison objective des choses.

Du reste, si puissantes que soient les croyances formées par les associations des apparences sensibles, elles sont loin d'être exclusives ou invincibles même pour les esprits peu cultivés. La vue n'est pas toujours d'accord avec elle-même ou avec le toucher. Un mirage, un diorama, une vue stéréoscopique, le mouvement de la locomotive ou du navire qui m'emporte me font le jouet d'illusions qui s'évanouissent en présence d'associations plus constantes, et m'apprennent à me défier de mes yeux, comme la bille que je sens double quand je la fais rouler entre mes doigts entrecroisés m'apprend à me défier du toucher. Ce qu'il y a d'incohérent, d'incertain, d'instable et de flottant dans ces apparences est de nature à mettre l'esprit sur ses gardes, et à le disposer non-seulement à ne pas rejeter comme impossibles, mais même à admettre sans répugnance des faits et des

principes qui ne se rattachent par aucun rapport direct aux phénomènes sensibles. L'esprit ainsi ouvert au scepticisme par l'instabilité et la contradiction du témoignage des sens, il suffit d'une simple explication ou même de l'autorité d'un maître pour faire croire à l'élève que le ciel étoilé n'est pas une voûte surbaissée, que le soleil de Copernic n'est pas ce Phébus qui s'élevait à l'orient et se couchait à l'occident, et qu'il y a des antipodes qui adhèrent comme nous à la surface de la terre.

Il n'est nécessaire, pour croire, ni de voir ni de toucher, ni même de comprendre la raison des choses. La croyance est indépendante de l'intelligence, de la connaissance et de la réalité de son objet. L'attraction à distance est invisible, intangible et inconcevable, et cependant on a bien fini par y croire. On croit aux puissances surnaturelles, au créateur du monde visible et d'un monde invisible, à un esprit qui remplit tout, à l'âme humaine, au principe de la perception, de la sensibilité et de l'automatisme de toutes les créatures animées, bien que toutes ces croyances portent sur des choses inaccessibles à la portée de nos sens, et qu'elles dépassent toutes les limites de l'imagination et de l'intelligence elle-même.

Les croyances peuvent bien correspondre aux phénomènes dans une mesure plus ou moins complète, plus ou moins exacte. Elles se forment et se cimen-

tent sous l'influence de certaines associations; elles se dissolvent et s'évanouissent sous l'influence d'associations plus puissantes. Des doctrines, telles que l'idéalisme de Berkeley, la gravitation newtonienne, le dynanisme de Leibnitz et des philosophes modernes, les hypothèses de l'âme dans la plante (1), de la génération spontanée, les nouveaux dogmes religieux, etc., peuvent bien à leur apparition recevoir un mauvais accueil, et même un fort mauvais traitement; elles peuvent d'abord révolter les philosophes comme le vulgaire, en heurtant des opinions profondément enracinées, ou en s'attaquant à de chères illusions; mais qu'elles obtiennent ou non la confirmation des faits, qu'elles se refusent ou non à toute explication logique, qu'on les repousse même *ut somnia optantis, non docentis*, l'histoire prouve que ces difficultés ne constituent pas un obstacle insurmontable à l'adoption d'hypothèses de ce genre, et que l'incompréhensibilité n'est pas incompatible avec la croyance. L'histoire nous fournit, en effet, des exemples nombreux et frappants d'hypothèses ou de conceptions qui, n'ayant d'autre origine que des apparences sensibles, d'autre fondement que l'élaboration toute subjective à laquelle ces apparences ont donné lieu, se sont pourtant converties par une association constante, en des croyances

(1) Voir la *Revue Germanique* de mars 1861.

robustes, en une foi agissante, passionnée, exclusive, au point d'opposer, pendant une longue suite de siècles, une résistance presque invincible aux arguments les plus solides de la raison et de l'expérience; et cela est vrai non-seulement des dogmes religieux, mais encore de la philosophie, de l'astronomie, de la physique, de la médecine, de la politique, et de tout ce que nous répudions aujourd'hui comme des erreurs ou des préjugés du temps passé.

Toutes ces doctrines trouvent place et créance dans l'esprit humain, et s'y établissent au même titre que la foi aux puissances surnaturelles, tout en s'affranchissant comme elle, en dépit de Leibnitz, de l'autorité infaillible ou du contrôle suprême de ce qu'il appelle la raison suffisante des choses. (1)

Nous avons essayé de mettre en lumière les différents rôles que joue la sensation dans l'association

(1) On a voulu distinguer l'ordre de la foi de l'ordre de raison, bien qu'il soit impossible *a priori* de les mettre en opposition l'un avec l'autre. Comme la raison est un don de Dieu aussi bien que la foi, leur combat ferait combattre Dieu contre Dieu; et si les objections de la raison contre quelque article de foi sont insolubles, il faut dire que ce prétendu article sera faux et non révélé; ce sera une chimère de l'esprit humain; et le triomphe de cette foi pourra être comparé aux feux de joie que l'on fait après avoir été battu. (Leibnitz, *Discours sur la conformité de la foi avec la raison.*)

des idées en vertu de la double loi de la continuité et de la ressemblance (1); nous allons maintenant considérer le phénomène de l'association comme la manifestation ou l'application spéciale et directe de la loi de la ressemblance proprement dite.

(1) Rappelons ici que l'esprit ne peut concevoir la continuité sans ressemblance, ni la ressemblance sans continuité. Mais il peut analyser cette notion complexe, en abstraire les éléments et les considérer à part, comme font les géomètres quand ils s'occupent d'un angle, d'un triangle ou de l'une des dimensions des corps.

CHAPITRE VI.

Nécessité de la loi de la ressemblance pour l'acquisition de nos connaissances. — Sans ressemblance pas de langage, pas de système scientifique. — Distinction des degrés de la ressemblance. — Ressemblance parfaite. — Ressemblance partielle. — Ambiguité des termes *même* et *semblable*.

La loi de contraste implique, comme nous l'avons déjà remarqué, la similitude et la diversité, c'est-à-dire des rapports qui naissent de la distinction de la différence, qui se complètent l'un l'autre, et dont la perception est nécessaire au sens intime et à l'exercice de notre activité, en même temps qu'elle est le point de départ, l'acte primordial de notre faculté cognitive. C'est la distinction de la différence qui révèle l'âme à elle-même, et qui suscite d'abord en elle les notions rudimentaires des choses qui lui sont étrangères. Hobbes a remarqué que si nous n'éprouvions qu'un mode unique et invariable de sensations ou de sentiments, cette impression se déroberait au regard et au contrôle de la conscience, comme, dans la conception mystique de Pythagore, l'harmonie des sphères célestes échappait au sens de l'ouïe par sa parfaite uniformité. Nous trouvons,

dans notre expérience personnelle, des exemples qui témoignent hautement en faveur de l'opinion du philosophe anglais, et lui prêtent tous les caractères de la vérité elle-même. « La terre nous emporte dans l'espace avec une rapidité immense ; mais l'uniformité du mouvement nous y rend complètement insensibles. C'est ainsi que sur mer nous ne nous apercevons pas du mouvement du navire, tandis que dans une voiture nous en sommes avertis à chaque instant. La raison en est si simple qu'elle paraît sauter aux yeux. C'est le passage alternatif du repos au mouvement et du mouvement au repos qui éveille notre sensibilité. L'un ou l'autre de ces deux états est lui-même sans prise, sans aiguillon sur l'esprit. Nous avons un autre exemple de cette vérité dans la pression atmosphérique sur la surface de notre corps. Il se produit un effet très-puissant sur notre corps; son enveloppe est soumise à une influence identique à celle que provoque la sensation du toucher, et cependant nul indice de ce sentiment ne se manifeste. Diminuez la pression en vous élevant, par exemple, dans un aérostat, la sensibilité se développe aussitôt. Une impression constante et invariable est donc comme non avenue pour l'esprit. S'il existait quelque son unique et continu tombant sur l'oreille depuis le premier jusqu'au dernier instant de la vie, nous y serions tout aussi insensibles que nous le sommes à la pression de l'air, et l'existence

de ce principe sonore échapperait complétement à notre connaissance jusqu'à ce que, comme il arrive pour le sens du toucher, quelque accident, quelque découverte dans la physique expérimentale vînt interrompre ou modifier l'espèce d'impression latente que ce son aurait produite sur nous. Ce n'est que dans des circonstances exceptionnelles que nous avons conscience de notre poids, bien que le fait soit sans cesse présent et tienne essentiellement à notre personnalité. Si le changement est une condition première du développement de notre sensibilité, pourquoi n'existerait-il pas des agents qui ne fussent point du ressort de cette faculté ou qui n'en provoquassent point l'action? On ne peut guère se figurer que nous soyons complètement insensibles à des influences comme celles de la lumière ou de la couleur; cependant si la rétine n'avait jamais reçu qu'une teinte uniforme depuis le commencement de la vie, il est évident que, quant à l'effet de cette impression, il n'y aurait aucune différence entre nous et les aveugles » (1).

Si ces remarques sont vraies, il s'en suit que nous ne pouvons rien percevoir, rien sentir, rien connaître, que des événements, des successions, des changements d'état. Il semble que l'exercice de la conscience ne consiste qu'à saisir des différences,

(1) *M. Bain's Emotions and the Will*, p. 215.

qu'à distinguer le semblable par le dissemblable, et que ce soit là sa fonction propre, son ministère exclusif. Retirez-lui, supprimez, s'il est possible, par la pensée, cet attribut essentiel, et la conscience, comme un principe végétal, reste endormie dans l'ignorance d'elle-même et de toute chose. Le *cogito, ergo sum*, devient impossible.

En effet, « connaître une chose, ajoute notre auteur, c'est la sentir en juxtaposition avec une autre qui en diffère ou lui ressemble. Ne recevoir que la simple impression soit de la vue, soit du toucher, ce n'est rien connaître dans le sens propre du mot; la connaissance ne commence que lorsque nous distinguons une chose par la comparaison que nous en faisons avec une autre chose. Ma connaissance d'une couleur rouge résulte de la comparaison de cette couleur avec d'autres, et la mesure de ma comparaison est la mesure de ma connaissance. Comme les deux électricités qui ne peuvent pas exister l'une sans l'autre, ou les pôles de l'aimant qui s'élèvent et s'abaissent en même temps, il n'est point d'impression qui puisse devenir ou s'appeler une connaissance si elle n'est pas accompagnée de quelque autre impression contrastante qui la détermine, ou en fasse ressortir l'existence distincte à l'aide de la comparaison. »

C'est donc le sentiment de la différence qui éveille la conscience et provoque l'activité de l'esprit sur

les deux termes du rapport. Ces termes se conservent dans la mémoire comme des points de repère ou des mesures servant à déterminer et à contrôler les caractères semblables ou dissemblables des impressions ultérieures. Mais rappelons-nous que, si le sentiment de contraste est l'origine et comme l'aiguillon de la curiosité de l'esprit, la ressemblance est le terme final où elle aboutit et se complaît, comme si elle y trouvait le critérium suprême et le dernier mot de la raison des choses. La ressemblance, en effet, est si bien le fondement même de nos connaissances que c'est inévitablement sur elle que s'appuie toute prétention d'expliquer l'origine de nos idées et les conditions de la révélation externe. Que sont les images ou les *espèces* d'Aristote sinon des ressemblances ? Faites abstraction de ce rapport, et l'intelligence n'a pas plus de prise sur l'objet ou sur le sens de cette doctrine qu'elle n'en a sur le chaos ou sur les choses en elles-mêmes. Quel était le fondement des héméoméries d'Anaxagore sinon la ressemblance, comme le mot le dit assez de lui-même ? Que deviennent les idées innées de Platon sans ce type primordial qui imprime un caractère de ressemblance à tous ses exemplaires et à tous les êtres congénères ? L'homme serait privé du noble attribut de la parole s'il ne pouvait s'appuyer sur la ressemblance dans l'expression de ses pensées, et différerait à peine des êtres placés au-dessous de lui dans

la hiérarchie animale. Un nom, dit Hobbes (1), (et ce terme s'applique à tous les signes du langage), est un mot arbitraire destiné à réveiller dans notre esprit une pensée semblable à une pensée que nous avons déjà eue, et qui, prononcé à d'autres, puisse être pour eux le signe de ce que celui qui parle avait dans l'esprit. Et si cette définition est vraie, comme nous le croyons, il en résulte que sans le principe de la ressemblance il n'y a pas de parole, et par conséquent pas de système de connaissances possible. La doctrine des deux substances, la séparation absolue de l'esprit et de la matière ne vient que de la difficulté, ou plutôt de l'impossibilité où nous sommes de rendre compte des phénomènes de l'ordre sensible et intellectuel par les lois qui gouvernent le monde physique, et de ramener ces deux ordres de phénomènes à un principe commun. Car les choses qui n'ont rien en commun, dit avec raison Spinosa, ne peuvent être comprises à l'aide les unes des autres (2).

Tous nos jugements, quelle qu'en paraisse l'origine, sont soumis à la même loi. Ceux qu'on appelle *a priori*, les axiomes qui leur servent d'appui, ne sont que des généralisations d'une première expérience

(1) *Computation or Logic*, chap. II.

(2) Voy. Hallam, *Introduction to the literature of Europe*, vol. IV, p. 107.

formées à une époque de la vie où l'esprit ne pouvait saisir nettement le rapport des faits aux conséquences ni en conserver un souvenir distinct. Et le contraste entre nos inductions latentes et celles que nous formons tous les jours à l'occasion des phénomènes dont nous avons la conscience ou le souvenir, suffit à lui seul pour faire révoquer en doute l'origine qu'on assigne aux idées *a priori* en dehors et au-dessus de toute expérience. « Si les perceptions et les notions premières de l'esprit, dit Reid, devaient s'y représenter seules et sans mélange comme nous les reçûmes d'abord de la main de la nature, un homme accoutumé à la réflexion éprouverait moins de difficultés à remonter à leur origine; mais avant que nous soyons en état de réfléchir, elles sont tellement mêlées, composées et décomposées par les habitudes, les associations et les abstractions, qu'il est bien difficile de savoir ce qu'elles étaient dans l'origine. A cet égard l'esprit peut être comparé à un apothicaire ou à un chimiste qui reçoit, il est vrai, ses matériaux de la nature, mais qui, pour les besoins de son art, les mêle, les combine, les dissout, les évapore, et les sublime de manière à les revêtir d'une apparence toute différente; de sorte qu'il est très-difficile de savoir ce qu'ils étaient d'abord, et beaucoup plus difficile encore de les ramener à leur forme primitive. Et cette combinaison de l'esprit ne se fait pas à l'aide d'actes

réfléchis dont nous puissions garder le souvenir, mais sous l'influence d'instincts, d'habitudes, d'associations et d'autres principes qui opèrent en nous avant que nous commencions à faire usage de la raison ; et il n'est pas possible que l'esprit retourne sur ses pas et se rappelle les opérations qui l'ont occupé depuis qu'il commença à penser et à (1) agir. » Qu d'ailleurs oserait affirmer qu'il ne se forme pas chez l'homme des associations analogues aux combinaisons chimiques, c'est-à-dire qui n'offrent plus aucun trait de ressemblance avec les éléments dont elles sont formées (2) ? Mais quelles que puissent être les sources latentes et les éléments primordiaux de nos idées, il n'est point de conception formelle, point de jugement ou de raisonnement, point de langage, point de science qui ne procède, dès son origine apparente, de la loi de la ressemblance, et ne la consacre, par une application plus ou moins légitime, dans les phases successives de son développement.

La même loi qui préside à la recherche de ses autres connaissances, l'homme la retrouve et l'applique, quand il descend dans son intérieur pour interroger sa conscience, et qu'il fait de ses propres facultés l'objet de son étude. Lorsque l'esprit se re-

(1) *Essays on the active powers of man*, ch. I^er^, sect. 2.

(2) Voy. M. Mill, *Logic*, v. II, p. 429.

plie sur lui-même pour s'observer de plus près, pour se surprendre à l'œuvre et constater, comme un témoin oculaire, le jeu de ses opérations, elles sont déjà loin de son regard et ne lui laissent que des réminiscences, c'est-à-dire des états intimes plus faibles que les précédents, mais semblables d'ailleurs ; et, qu'ils se suivent immédiatement ou par intervalles, c'est toujours en vertu de quelque trait de similitude qu'ils se rattachent les uns aux autres, que nous les rapprochons, que nous les identifions. Delà vient que les psychologues qui ont le plus médité sur l'enchaînement des idées y font tous entrer pour une très-large part le principe de la ressemblance, bien que peut-être ils n'en aient point mesuré toute l'étendue ni compris toute l'importance. Écoutons le témoignage de Müller, le grand physiologiste allemand : « Une idée qui succède à une autre idée réelle pour devenir elle-même réelle doit ressembler à celle qui la précède, ou, si elle n'y ressemble pas, avoir au moins de l'affinité avec elle, en ce sens qu'elle s'est déjà offerte une fois à sa suite, et qu'elle s'est déjà présentée, combinée avec elle pour produire une idée de plus grande étendue. Ce qui se ressemble s'attire, et attire aussi ce qui a de l'analogie avec soi (1). On emploie une expression juste et en même temps figurée, lorsqu'on dit

(1) Voy. Herbart, *Leçons de psychologie*, p. 12.

que le mouvement qui accompagne la conception d'une idée se propage à toutes les idées qui sont liées ensemble par des rapports de ressemblance, de succession ou de simultanéité, ou plus simplement à toutes celles qui étaient associées par la pensée antérieure. » ..... « De l'idée d'un arbre je me trouve bientôt conduit à celle d'une forêt ; mais l'idée de forêt exerce une influence attractive sur celles qui ont de l'affinité avec elle, et j'arrive à l'idée de bois, qui, par l'effet de la même attraction, me conduit à celle d'un édifice, d'un temple de marbre, d'une statue. » . . . . . .

. . . . . « Les idées affines sont les seules auxquelles puisse passer successivement la conception. Celle-ci ne touche à aucune des idées hétérogènes ou indifférentes contenues dans la masse des idées latentes. L'idée qui succède n'a ni ressemblance ni dissemblance absolue avec celle qui précède ; elle lui ressemble à certains égards, et en diffère à certains autres, comme feuille et arbre, genre et espèce, mer et poisson. » (Müller, *Manuel de Physiologie*, traduct. de Jourdan, t. II, p. 503.)

« Lorsque deux ou plusieurs idées sont présentes à l'esprit, elles s'obscurcissent dans tout ce qu'elles ont de dissemblable, et il ne reste plus que ce en quoi elles se ressemblent, mais avec un accroissement d'intensité, parce que le similaire fortifie le similaire. » (Müller, *Man. de Physiol.*, traduct. de Jourdan, t. II, p. 109.)

Il est difficile de ne pas remarquer, dans cet extrait, l'importance du rôle assigné au principe de la ressemblance dans les phénomènes psychologiques.

Nous considérerons bientôt sous des aspects nouveaux l'étendue de son application, et nous justifierons nos assertions générales en les appuyant sur des faits et des exemples auxquels elles emprunteront un nouveau degré de clarté et d'évidence. Mais avant d'entrer dans cet examen, il n'est pas inutile, sinon de définir la nature de la ressemblance (c'est un sentiment, un fait primitif et simple qui ne s'analyse et ne se définit pas), du moins de signaler le caractère vague et incertain du sens général que l'usage a donné à cette expression.

On dit également que deux choses se ressemblent, soit qu'elles aient toutes leurs qualités communes, comme deux pièces de monnaie de même métal et de même valeur, ou deux triangles égaux, soit que la similitude ne porte que sur quelques-unes, et même sur une seule de ces qualités, telle que la blancheur du sucre, de la neige ou de l'arsenic. Relativement aux objets, il y a dans le premier cas ressemblance exacte et parfaite, composée des ressemblances réunies de tous les attributs, et dans le second une ressemblance incomplète et partielle, qui souvent reçoit le nom d'analogie ; ou, ce qui revient au même, dans le premier cas, les sensations produites par toutes les qualités de chacun des objets sont exactement les

mêmes, sauf, bien entendu, les variations qui dépendent de l'élément subjectif; tandis que dans le second, elles correspondent à une seule ou à quelques-unes de ces qualités, et diffèrent pour les autres. Mais la ressemblance subjective, ou le sentiment de rapport de deux attributs, où l'esprit ne voit aucune différence, est de sa nature un, simple et identique à lui-même. Dans ce sens, la différence entre la ressemblance et le même ne consiste que dans le rapport de continuité ou de discontinuité. Deux pièces d'or de même forme, de même couleur et de même poids, deux copies du même tableau ne diffèrent que par le lieu qu'elles occupent, et produisent d'ailleurs sur l'esprit des impressions parfaitement identiques, abstraction faite du temps et de l'espace. La sensation de blancheur produite sur mon esprit par la neige que j'ai vue il y a une heure, n'est pas rigoureusement la même sensation que j'éprouve en la voyant maintenant; mais je n'en suis pas moins autorisé à dire que la sensation est la même, que je ne le serais, si au lieu d'être interrompue, elle s'était continuée durant l'heure entière. La différence ne consiste donc pas dans la nature de la sensation même, mais dans cette circonstance étrangère de l'interruption qui fractionne en parties distinctes une unité homogène. C'est parce que la division des unités mathématiques est un fractionnement du même genre que ces éléments produisent des

sensations et par suite des représentations identiques (toujours abstraction faite de la continuité dans l'espace et le temps). Et d'ailleurs la répétition, qui est nécessaire à la perception de la ressemblance, l'est aussi à la perception de l'identité. C'est toujours le même sentiment, le même rapport de similitude, répété par intervalles ou continué sans interruption, qui me fait affirmer que des choses sont semblables ou identiques, que l'ami que j'ai vu hier est bien l'ami que je vois aujourd'hui. Le soleil produit chaque jour sur l'organe de la vue une sensation semblable. Pour juger en quoi cette ressemblance diffère de l'identité, figurons-nous que nous sommes placés en un point de l'espace d'où nous pourrions voir cet astre sans interruption. Il est évident qu'alors il n'y aurait plus pour nous une sensation d'aujourd'hui semblable à une sensation d'hier : l'une et l'autre se confondraient en une seule et même impression, comme les sensations de l'espace et du temps, qui restent identiques à elles-mêmes, bien que leurs objets soient susceptibles de division ou de mesure. Deux objets également blancs possèdent non pas deux attributs, mais un seul attribut de blancheur. L'attribut *rationalité* (qu'on me pardonne l'expression), ou l'attribut plus général *humanité*, ne cesse pas d'être un seul et même attribut, parce qu'il appartient à Paul et à Pierre, pas plus qu'un type ne cesse d'être unique parce

qu'il imprime sa forme à des milliers d'exemplaires (1). Nous ne pouvons nous assurer qu'un objet est identique à lui-même que par l'intuition continue de l'ensemble invariable de ses qualités. Si deux jumeaux se ressemblent exactement, je ne puis les distinguer l'un de l'autre que comme je distingue deux pièces d'or ou deux gouttes d'eau, par la vue ou le toucher : si la sensation est interrompue, il m'est impossible de constater leur identité. Leur présence ne suscitera que l'idée de ressemblance parfaite ou d'égalité, que le rapport d'un à un, abstraction faite des éléments concrets dont se compose l'idée de chacun des jumeaux. Et tel est précisément le genre d'association uniforme qui se présente dans les sciences mathématiques. L'arithmétique et l'algèbre, par exemple, excluent toute considération de la réalité concrète, c'est-à-dire des qualités des objets et des idées complexes qui y correspondent nécessairement, et ne s'occupent que des quantités égales, ou de ressemblances absolu-

(1) If every general conception, instead of being the One in the Many, were considered to be as many different conceptions as there are thinghs to which it is applicable, there would be no such thingh as general language. A name would have no general meaning, if *man* connoted one thing, when predicated of John, and another, though closely ressembling, when predicated of Tom. (J.-St. Mill, *Log.*, v. I^er^, p. 203.)

ment exactes ; et c'est à cette élimination de toute diversité, c'est à la simplicité de leur objet, et à la parfaite similitude de leurs éléments que ces sciences sont redevables du caractère particulier de certitude qu'on leur attribue. L'arithmétique, l'algèbre, la géométrie, la logique vont du même au même ; c'est la conséquence des axiomes et des hypothèses qui leur servent de fondement. Elles ne peuvent avoir aucune application dans les phénomènes variables et hétérogènes.

Puisque la similitude, ou plutôt la somme des similitudes, diffère si peu de l'identité et se confond même avec elle, il n'est pas étonnant que l'usage, qui procède non par l'analyse exacte des idées, mais d'après une vue synthétique et superficielle des choses, ait si souvent confondu et employé dans un sens vague, indéterminé et arbitraire, les termes *semblable, même., égal, identique ;* qu'on dise, par exemple : j'ai reçu la même somme d'argent au lieu d'une somme équivalente ; ces deux personnes se livrent aux *mêmes* études, exercent la *même* profession, sont atteintes de la *même* maladie, comme on dit dans un sens différent qu'elles voyagent dans le *même* wagon où habitent le *même* toit. Mais si l'ambiguité de ces expressions a pu être pour les métaphysiciens une source d'erreurs et de paralogismes, le danger est loin d'être aussi grand dans le langage vulgaire, où cette ambiguité n'est un piége pour personne.

Pour nous, qui sommes obligé, par la nature de notre sujet, de nous servir fréquemment de ces termes, nous tâcherons, tout en respectant l'usage, de les employer dans un sens aussi conforme que possible aux distinctions que nous venons d'établir. Nous appliquerons donc, avec l'espoir d'éviter toute confusion, les termes *même, identique,* aux ressemblances des objets de même nature, composés d'éléments similaires, aux parties égales de l'espace et du temps. Nous les appliquerons également aux phénomènes de l'ordre sensible et intellectuel, aux sensations, aux émotions, aux actes de volonté, aux idées, en un mot, à tous les états internes où la similitude, indépendamment de la continuité et de l'intensité des phénomènes, se confond pour nous avec l'identité. Nous pourrons donc dire que nous identifions une chose lorsque nous la reconnaissons à l'aide de la ressemblance complète, ou de la présence de quelques-unes des qualités qui se sont constamment associées dans notre esprit avec les qualités absentes, et dont les caractères de ressemblance, même partiels, équivalent pour nous à la ressemblance parfaite. Nous terminerons ces réflexions en les appuyant de l'autorité de M. de Gérando, qui emploie ces termes dans le même sens que nous, pour les raisons qu'il en donne dans le passage suivant :

« Lorsque je dis que deux idées sont ou ne sont

pas identiques, on comprend que cette identité doit s'entendre de leur nature et non de leur individualité..... Lorsqu'en comparant deux idées nous prononçons qu'elles sont les mêmes, c'est comme si nous disions que c'est la même idée existant deux fois dans l'esprit (comme l'image du soleil dont nous avons parlé plus haut), ou déduite par l'esprit de deux objets ; car si cette idée n'existait qu'une seule fois, il n'y aurait qu'un seul jugement et point de comparaison. C'est ainsi qu'un miroir nous répète souvent deux fois la *même* image et qu'un écho nous renvoie deux fois le *même* son. Je me sers ici du mot identité, parce que ceux de *ressemblance* et d'*égalité* seraient impropres; le premier, parce qu'il n'indique pas dans les objets la même nature, mais seulement certains rapports communs ; le second, parce qu'il suppose une étendue, une composition, et ne saurait par conséquent s'appliquer aux idées simples. » (De Gérando, *Des signes*, t. II, p. 51.)

CHAPITRE VII.

De la ressemblance dans la sensation complexe. — Association indéfinie qui en résulte.

Tous les êtres de la nature se révèlent à nous par les phénomènes sensibles dont ils sont les causes, par leurs mouvements, leurs opérations et les diverses propriétés qu'ils possèdent; et de ces éléments l'association se compose pour chacun d'eux un tout concret, représenté par une idée qui, complexe en réalité, peut néanmoins, et l'usage le prouve, être considérée comme simple en tant qu'elle porte sur la forme et l'unité du système.

Il en est de même d'un ensemble de phénomènes quelconque, qu'il soit l'œuvre de la nature ou de l'homme, que ce soit un fleuve ou un canal, une cataracte ou une chute d'eau artificielle, un paysage réel ou un tableau, une éruption volcanique ou l'explosion d'une machine à vapeur. Toutes les actions ou imitations de l'homme, tous les produits de son industrie et de son génie, ses constructions industrielles comme ses classifications scientifiques et ses applications artistiques, sont autant de systèmes plus

ou moins compliqués dus au concours de conditions diverses et multiples, et présentant, en conséquence, des qualités qui sont sans doute profondément distinctes en elles-mêmes, mais qui s'enchaînent dans notre entendement selon leurs rapports mutuels de continuité, de succession ou de similitude, et par là constituent un tout entre les parties duquel la vertu attractive de l'association peut cimenter par une répétition suffisante une solidarité de réminiscence presque infaillible et indissoluble.

La reproduction complète ou partielle de ces systèmes si complexes se forme ou d'une partie ou de la somme des ressemblances des éléments. Les arts, et surtout les arts d'imitation, ont pour objet la reproduction de la similitude complète. L'acquisition d'un art demande d'autant plus d'étude, exige une souplesse de talent et des aptitudes d'autant plus vraies que les ressemblances y sont plus nombreuses, plus délicates, et plus difficiles à saisir. De combien de ressemblances ne devrait pas se composer l'art du pantomine, si, pour imiter une seule personne d'une manière tolérable, les ressemblances à reproduire sont déjà si nombreuses? Ressemblances dans la voix, ou dans les accents et les intonations de la voix, ressemblances dans le regard, dans le maintien et dans toutes les attitudes du corps, ressemblances dans les termes, ainsi que dans les pensées et les sentiments exprimés soit oralement,

soit par la mine et les gestes. Le succès de l'artiste se mesure par le degré d'exactitude de la ressemblance générale ou par le nombre des ressemblances partielles qu'il a su reproduire, et il en est de même de l'étude d'un art, ou d'un apprentissage quelconque.

Quoi qu'il en soit, il n'est pas toujours également facile, je ne dirai pas d'imiter, mais de reconnaître et d'identifier les choses par la perception de la ressemblance. Les choses changent avec le temps ainsi que leur forme, leurs qualités et leurs rapports ; elles sont susceptibles d'augmentation et de diminution. Elles admettent des circonstances, des modifications, des aspects et des déguisements divers qui les rendent méconnaissables ; elles peuvent même s'altérer ou se transformer de manière que toute ressemblance disparaisse ou qu'il n'en reste que quelques traits partiels trop faibles et trop vagues pour qu'on puisse les reconnaître. « Si j'entends un air de musique auquel je suis accoutumé, la nouvelle impression me rappellera naturellement l'ancienne ; mais si l'air se joue avec des accords et des accompagnements très-compliqués, il est possible que ces additions m'empêchent de reconnaître le morceau. Ces circonstances dissemblables et étrangères à mon expérience passée peuvent opposer au renouvellement de mon impression habituelle une force plus grande que la ressemblance qui se trouve

confondue avec elles ; et il est possible que je n'identifie pas cet air avec celui que je connais déjà, ou que je l'identifie avec un air qui en diffère tout-à-fait. Si je n'ai qu'une faible connaissance du caractère de la mélodie et que je sois comme étourdi et dérouté par les nouveaux accompagnements, il est plus que probable que mon oreille ne reconnaîtra pas sa première impression, et que je n'identifierai pas le morceau. (1) »

Cette difficulté ne se rencontre pas seulement dans l'exercice du sens de l'ouïe ; elle nuit encore à l'efficacité des autres sens. Nous ne pouvons identifier le goût d'une très-petite quantité de sucre dans une dissolution de sel d'Epson, ou reconnaître un objet à une lumière faible et incertaine. Il y a une infinité de circonstances où les caractères de la diversité combattent ceux de la ressemblance et nous empêchent de la reconnaître. Cet obstacle est d'autant plus facile à surmonter que les impressions passées ont été plus fortes, plus vives, et nous sont devenues plus familières. De là l'utilité ou plutôt la nécessité d'une attention soutenue dans nos analyses, et d'une répétition fréquente des traits de ressemblance que l'observation nous dévoile dans les phénomènes de la nature externe et dans les actes qui émanent de l'intelligence et de la volonté.

(1) M. Bain, p. 254.

La force d'attraction de la ressemblance au sein même de la diversité se manifeste d'une manière frappante dans les actes ou mouvements qui constituent le langage oral. Dans cet ensemble si varié d'articulations qui font partie de la connaissance de notre langue, il se présente à chaque instant, à côté de la diversité, des exemples de ressemblance où le présent fait revivre le passé. Il suffit souvent que certaines expressions s'offrent comme par hasard à notre esprit, lors même qu'il s'occupe de toute autre chose, pour que notre mémoire nous retrace des paroles que nous avons prononcées ou entendues, ou des passages d'auteurs que nous avons lus. Et ce souvenir se présentera d'autant plus facilement à l'esprit que les passages seront mieux connus ; tels sont ceux qui nous ont le plus frappés ou que nous avons appris par cœur dans notre enfance. Que je rencontre dans une lecture ou que j'entende des expressions comme celles-ci : *que les temps sont changés, un horrible mélange, un homme s'est rencontré*, et mille autres semblables : aussitôt se présentent à ma pensée les vers de Racine, les paroles de Bossuet. Un seul adjectif, un seul nom commun peut être ainsi l'occasion d'une série infinie de réminiscences qui se succèdent les unes aux autres en vertu de quelque caractère de similitude ; alors c'est évidemment l'identité qui l'emporte et qui se fait jour à travers la diversité.

Il est un cas plus compliqué et où la manifestation de la ressemblance joue un rôle plus important ; je veux parler des sensations qui, tout en différant les unes des autres, ont pourtant quelque chose en commun. Prenez pour exemple, avec M. Bain, les saveurs de vins différents. « Si la ressemblance ne représentait exclusivement que le *même*, le Porto ne nous rappellerait que le Porto, le Madère que le Madère, le Bordeaux que le Bordeaux, et ainsi de suite ; mais une certaine vertu ou qualité commune que nous trouvons dans tous fait que l'un d'eux peut nous suggérer l'idée de plusieurs autres, en même temps que la comparaison nous en révèle les différences. C'est cette vertu commune, ce caractère général qui a amené les hommes à constituer la classe ou le genre vin, comprenant un grand nombre d'individus séparés d'ailleurs par des qualités distinctes. L'identification de la ressemblance au milieu de la diversité, ou en d'autres termes l'identification d'une propriété commune, est l'essence même de la classification. Ce qui fait qu'une classe diffère d'un catalogue, c'est une ressemblance commune à des objets dissemblables d'ailleurs. Cette classe, *les vins*, identifiée par le goût, ou par la similitude de la sensation organique qu'ils produisent, ne devient qu'une partie d'une classe plus étendue lorsqu'on la comprend parmi les liqueurs spiritueuses. On remarque qu'il y a identité entre le

principal effet produit par ces liqueurs sur le système, et celui de toutes les espèces du groupe vineux. La classe se trouve ainsi étendue; mais comme les vins possèdent certains caractères communs qui n'appartiennent pas aux esprits, ils n'en constituent pas moins par eux-mêmes un groupe distinct, et subordonné au groupe supérieur ou plus étendu, comme l'espèce l'est au genre. Si l'on y ajoute les liqueurs fermentées, l'identité s'étend encore plus loin, et avec elle s'accroît la classe des substances qui suggèrent l'idée les unes des autres, en vertu de la propriété enivrante qui leur est commune. Ces liqueurs fermentées ont d'ailleurs des qualités communes autres que la propriété qui les classe parmi les vins et les esprits, et constituent aussi une autre espèce inférieure contenue dans le genre qui embrasse toutes les liqueurs enivrantes.

» On ne découvrit pas d'abord que cette influence, commune à tant de substances et venant de sources naturelles si variées, le raisin, la canne à sucre, l'orge, le riz, etc., est due à un seul élément qui entre comme partie intégrante dans leurs diverses combinaisons. La seule cause de leur identification avait été leur influence commune sur le système de l'organisation humaine, et non la perception d'un élément commun tel que l'alcool. Si la classification s'était faite d'après cette perception, le cas eût été parfaitement semblable à celui où nous identifions,

par le goût ou l'odorat, certaines substances mélangées avec d'autres. C'était la généralisation d'une même affection interne, et non d'un objet extérieur commun. »

Il en est de même des autres sens : tous procèdent, dans la formation de la connaissance, par l'application du principe de la ressemblance ; et l'exemple précédent suffit déjà pour montrer qu'en prenant ce principe pour point de départ et pour guide de nos investigations, nous pouvons espérer les plus précieuses découvertes dans le domaine des sciences physiques et naturelles. On sait que c'est aux conjectures suggérées par le sentiment de la ressemblance que nous sommes redevables de la gravitation universelle, du paratonnerre, de la machine à vapeur, etc., etc.

Remarquons toutefois que ces grandes découvertes ne résultent pas de la simple perception de ces ressemblances qui ne font qu'effleurer l'esprit du commun des hommes, qui ne s'adressent qu'à leur imagination sans provoquer leur curiosité et l'exercice des facultés intellectuelles. Elles sont dues surtout à l'attention concentrée sur les rapports ou les traits de ressemblance communs à un nombre plus ou moins grand d'objets ou de phénomènes, à cette attention persévérante et énergique, qui, non contente de voir ni même de regarder, compare, analyse, dégage tous les caractères de l'identité, et

arrive ainsi à la découverte d'une propriété commune aux objets, d'une loi qui régit les phénomènes.

Quel que soit l'objet de nos recherches, la nature ou l'homme, il importe souverainement au succès de nos études de ne point nous en tenir aux premières apparences des choses, telles que la couleur, la forme ou toute autre qualité générale, qui ne constitue qu'un trait de ressemblance isolé, et ne nous apprend rien par elle-même de leurs propriétés essentielles. Ces qualités, d'ailleurs, ne sont souvent qu'adventices, accidentelles et étrangères à la nature des objets. Telle est, par exemple, la chaleur, dont les effets contraires, produits sur des corps qui ont pourtant plusieurs qualités communes, prouvent qu'ils ont aussi des qualités diverses :

> Limus ut hic durescit et hæc ut cera liquescit
> Uno eodemque igni..... (1).

Un morceau de bois et un morceau de fer peuvent recevoir la même forme et la même couleur, et se ressembler comme deux hommes qui porteraient le même masque, comme un portrait ressemble à l'original. On ne saurait être trop en garde contre cette association hâtive, qui infère d'une seule qualité commune à deux objets l'existence d'autres qualités communes, qui peuvent bien l'accompagner souvent,

(1) Virg., Egl. VIII, p. 80.

mais qui sont loin de l'accompagner toujours. Et cela est vrai surtout des qualités générales de forme et de couleur qui varient sans cesse au gré de la nature et de l'homme, sans affecter en quoi que ce soit les autres propriétés du corps. Il est digne de remarque que la couleur des objets est, de toutes leurs qualités, la moins uniforme et la moins constante; à ce point que les espèces que la nature nous présente comme des agrégats doués de propriétés identiques n'ont le plus souvent entre elles d'autre différence appréciable que celle de la couleur. L'histoire naturelle en offre mille exemples ; et dans le règne minéral, des corps regardés comme simples, et dont toutes les propriétés respectives sont nécessairement les mêmes, diffèrent cependant par la couleur. L'or en est un exemple, et la connaissance de ses autres qualités est nécessaire à son identification. Le philosophe peut dire comme le poète : *Nimium ne credi colori ;* et ce conseil, si bon à suivre sur le terrain remuant où s'agitent les intérêts et les passions des hommes, a aussi son application dans le domaine moins exploré, mais non moins fécond des sciences naturelles.

La réunion même de plusieurs qualités communes ne nous autorise pas toujours à affirmer l'identité des propriétés inconnues. La nature et l'art peuvent donner à deux objets plusieurs qualités identiques, bien que ces objets diffèrent sous d'autres rapports,

comme le prouvent deux pièces de monnaie ayant la même couleur, le même volume et le même poids, quoique l'une d'elles soit fausse. Bien que presque tous les métaux aient en commun d'autres propriétés que l'éclat métallique, comme la solidité, la sonorité, la malléabilité, etc., il ne serait pas logique d'en conclure qu'il ne peut exister aucun métal liquide, comme le prouve l'exemple du mercure. Nous aurons occasion de voir, dans la suite de cette étude, que les associations auxquelles donnent lieu ces perceptions vulgaires peuvent être considérées à juste titre comme une des sources les plus abondantes de nos erreurs. Pour que la comparaison des ressemblances soit féconde en résultats, il faut qu'elle porte sur les différentes qualités et nous en découvre les conditions et les rapports; sinon les jugements suggérés par une apparence superficielle ou par quelque caractère général de ressemblance, ne seront très-souvent que des anticipations dont l'expérience démontrera tôt ou tard l'erreur. Aussi est-il de la plus haute importance d'imposer un frein, une limite, un objet déterminé à la force expansive de l'association. En effet, dès que cette faculté est livrée à elle-même, qu'elle n'a d'autre guide et d'autre contrôle que l'imagination, c'est en vain qu'elle parcourt en l'effleurant le champ infini des analogies éloignées, des ressemblances imparfaites et stériles; elles ne seront pour l'esprit que les données rudimen-

taires, et comme l'ébauche grossière de la connaissance. C'est cette espèce d'association indépendante et vagabonde qui se produit lorsque nos pensées semblent se succéder sans ordre, comme dans les songes, et errer à l'aventure, au gré de réminiscences incohérentes ou des caprices de la folle du logis.

C'est dans une disposition analogue et tout aussi stérile que l'homme se trouve lorsqu'il assiste, en spectateur indifférent et passif, au spectacle des phénomènes qui se déroulent sous ses yeux : son esprit se laisse alors conduire au hasard, sans intérêt ni curiosité, et, par conséquent, sans réflexion, à travers les innombrables phénomènes entre lesquels la nature a établi quelque lien, qui réveillent plus ou moins directement l'idée les uns des autres, et s'appellent réciproquement, de tous les coins de l'univers, avec le cortége des qualités qui les accompagnent et des circonstances qui s'y sont associées.

Toute représentation, toute image, tout souvenir, toute conception d'un objet ou d'un phénomène quelconque est nécessairement complexe. Comme tout attribut d'un objet appartient à une infinité d'autres, ou bien, ce qui revient au même, comme il y a toujours quelque rapport qui lie entre elles nos impressions en apparence les plus diverses, l'esprit peut passer et passe, en effet, tout naturellement de la qualité qui le frappe le plus dans un objet aux autres

objets qui la possèdent, selon que des circonstances, des intérêts ou des influences diverses sollicitent plus ou moins son attention. C'est ainsi qu'à l'occasion du premier phénomène venu, d'un acte, d'une parole, d'une pensée, il se porte successivement d'une chose à une autre, selon le degré d'influence qu'exerce sur lui, à un moment donné, tel ou tel caractère de ressemblance, tel ou tel élément d'association. « Il n'y a pas si mince conception, dit M. Jacques (1) (et cela est vrai de celles qu'on appelle à tort, selon nous, conceptions simples et pures) qui ne soit liée à une multitude d'autres, dont chacune peut, à son tour, en appeler mille, et ouvre ainsi à la pensée, dans une infinité de directions diverses, un champ illimité et des perspectives sans bornes. L'esprit s'y meut avec cette rapidité prodigieuse qui est devenue proverbiale : pour se transporter d'un pôle à l'autre de ce monde inépuisable de nos conceptions, en passant par une série innombrable de points intermédiaires, il lui a fallu moins de temps qu'il n'en faut pour écrire un seul mot. Ce phénomène psychologique se produit en nous, à chaque instant, tout le temps de la veille et jusque dans le sommeil : il remplit en quelque sorte la vie intellectuelle tout entière de l'intarissable variété de ses développements ; il comble toutes ces

(1) *Man. de Philosoph.*, p. 70.

lacunes que la monotonie des perceptions ordinaires, auxquelles nous devenons comme indifférents et insensibles, laisse dans la pensée. Interrompu par l'invasion de quelques perceptions plus frappantes, aussitôt que l'attention s'est retirée de celles-ci, il reprend son cours ; la chaîne brisée se renoue, et une autre commence à se dérouler qui sera rompue de nouveau pour se rattacher encore, et ainsi de suite, sans cesse ni repos. Parmi les conceptions qui forment les anneaux de ces longues chaînes d'idées, il y en a qui passent si vite et frappent si peu, que l'esprit n'en a pour ainsi dire pas conscience, et n'en conserve, l'instant d'après, aucun souvenir. De là dans la suite de nos pensées des vides apparents qui empêchent qu'on ne puisse rattacher toujours le point d'arrivée au point de départ. »

« ..... Souvent l'esprit se laisse aller sans résistance au flot naturel de ses conceptions ; dans la multitude de celles qui l'assiègent, il embrasse la première venue sans choix ni règle ; ou, s'il choisit, c'est qu'il est déterminé par l'attrait des unes, ou repoussé par l'ingrat abord des autres. Plus souvent encore, il prend soin de les parer lui-même, pour redoubler le plaisir de cette contemplation intérieure ; et, à défaut d'agréables souvenirs, il se forge d'aimables chimères, et se fait l'architecte de mille combinaisons riantes dans lesquelles il se complaît.

Se représenter de belles choses, et pour soi-même d'heureuses situations; faire, comme on dit, des châteaux en Espagne, c'est une occupation familière à tout le monde, et sans doute habituelle aux grands génies comme aux esprits médiocres. Quelquefois, au contraire, l'esprit suit une ligne droite qu'il s'est tracée d'avance; dans la foule des conceptions qui se présentent, il ne prête attention qu'à celles qui servent son dessein et s'enchaînent selon certains rapports déterminés; il résiste avec effort à toutes les autres, et lutte courageusement pour se soustraire à l'importunité de leurs séductions. »

Hobbes paraît être le premier philosophe qui ait fait cette distinction aussi vraie que profonde entre les deux modes de développement qu'affecte le principe de l'association. L'un constitue, selon lui, l'association régulière, l'autre l'association irrégulière. La première a lieu lorsque l'esprit se dirige vers un but déterminé, et n'a d'autre guide que la volonté et l'énergie personnelle; la seconde, lorsque l'homme, abdiquant l'empire qu'il a sur lui-même, s'endort dans une espèce de rêverie, s'abandonne à toutes les réminiscences qui se succèdent comme au hasard, ou assiste, comme un témoin passif et désintéressé, à tous les phénomènes que la nature extérieure déroule à ses yeux. Cette grande distinction, que Hobbes s'est contenté de signaler sans en donner une raison satisfaisante, répond à la différence natu-

relle qui existe entre le développement rudimentaire des phénomènes de la sensibilité et le développement supérieur des phénomènes qui appartiennent à l'activité intellectuelle, à la volonté réfléchie. Lorsque l'homme reçoit successivement des impressions diverses sans réagir sur elles, sans les fixer par l'attention, sans se les assimiler par la réflexion, les modifications internes qu'il éprouve sont incohérentes et confuses ; et les faibles réminiscences auxqelles elles peuvent donner lieu n'en retracent que des images ou des idées plus incohérentes encore et plus confuses. Il en est tout autrement lorsque la volonté s'empare des données de la sensibilité, et les soumet à l'action et à l'examen de la faculté intellectuelle. Si l'esprit, invité par l'attrait de quelque phénomène, ou poussé par sa curiosité naturelle, regarde au lieu de voir ; s'il s'attache à saisir les rapports des choses, s'il les concentre, les coordonne en système ; si, en un mot, la volonté unie à l'intelligence préside à la direction de la pensée dans une voie quelconque, alors les idées soumises à l'empire et à l'activité personnelle de l'homme empruntent à ces conditions toutes subjectives cette tendance uniforme qui caractérise l'association régulière. Hobbes attribue cette association à l'influence d'une passion, telle que le désir ou la crainte. Le désir et la crainte peuvent être, sans doute, des conditions très-efficaces d'association ;

mais ces passions sont inconstantes et variables de leur nature, et subordonnées aux influences diverses des choses et des hommes; et si l'association n'avait point d'autre mobile ni d'autre guide, elle devrait nécessairement refléter l'irrégularité et l'incohérence des impressions hétérogènes que nous font éprouver sans cesse nos différents besoins, nos relations avec nos semblables et avec le monde extérieur.

« Sans nous, dit M. Jouffroy (1), c'est-à-dire sans notre personnalité active, la capacité sensible reçoit des impressions; elle développe d'elle-même, à la suite de ces sensations, une foule de mouvements passionnés qui en sont la conséquence, et que nous n'avons ni cherchés ni permis. Il en est de même de nos capacités intellectuelles : à chaque instant nous nous en servons; mais à chaque instant aussi les rênes nous échappent, et alors nous sentons notre mémoire, notre imagination, notre entendement se mettre en campagne sans notre congé, courir à droite et à gauche comme des écoliers en récréation, et nous rapporter des idées, des images, des souvenirs trouvés sans notre secours, et que nous n'avons pas demandés. » Et plus loin : « Quand nos facultés sont abandonnées à elles-mêmes, elles sont la proie des choses qui viennent les solliciter. Ainsi la mémoire, abandonnée à elle-même, est tour à

(1) *Mélanges philosophiques.*

tour saisie par tous les souvenirs qu'amène l'association des idées, et fatalement entraînée de l'un à l'autre. Quelques-uns, plus vifs, l'arrêtent davantage ; d'autres ne font que la prendre ou la quitter ; mais la cause qui prolonge ou abrège leur durée est toujours en eux, jamais en elle. Il en est de même de notre intelligence quand elle n'est point gouvernée : les phénomènes intérieurs ou extérieures qui s'écoulent sous nos yeux s'emparent successivement de son attention à mesure qu'ils passent, ou, s'ils se présentent simultanément, se la partagent ; les plus saillants la frappent davantage, et les plus légers moins, sans qu'elle puisse s'en défendre. La sensibilité, à son tour, assiégée par les mille causes qui peuvent l'affecter, reçoit les mille sensations qu'elles lui infligent, souffre, jouit, se passionne, s'irrite, se trouble ou se calme au gré de ces causes comme la mer au gré des vents. Ainsi nos capacités naturelles, abandonnées à elles-mêmes, vont toujours, mais au gré des choses qui viennent les solliciter. Elles sont le jouet de ce flux éternel de phénomènes au milieu duquel nous sommes plongés, et au sein duquel nous roulerions sans résistance et sans conscience si le pouvoir personnel, comme un pilote habile, ne venait s'asseoir au gouvernail et opposer sa volonté réfléchie à l'aveugle force du courant. »

D'après ces considérations fondées sur l'expérience, on ne peut s'empêcher de reconnaître que

nos inclinations et nos capacités intellectuelles se produisent souvent avec une spontanéité instinctive ; qu'elles se manifestent comme au hasard et indépendamment de notre contrôle, et que, dans ce cas, l'âme, en quelque sorte passive, est le jouet du monde extérieur et reflète fatalement la fantasmagorie des mille phénomènes qui se succèdent en sa présence. Son activité seule, dirigée par une volonté intelligente, et appliquée à démêler les uniformités et l'enchaînement des choses, constitue ce que Hobbes appelle l'association régulière : opération féconde qui, guidée par la loi de la ressemblance, rapproche, synthétise et coordonne systématiquement les éléments variés de nos connaissances. Il n'y a toutefois aucune séparation, aucune transition brusque entre l'association régulière et l'association irrégulière, pas plus qu'il n'y en a entre tous les autres phénomènes de l'organisation animale, sensible et intellectuelle. Il n'est pas de degrés discontinus et tranchés sur l'échelle de la vie. Tout se tient et s'enchaîne dans son développement continu : les points voisins se confondent, et nous ne pouvons guère remarquer que les parties extrêmes, ou assez éloignées et assez distinctes pour arrêter notre attention par le contraste des effets. Car ce n'est qu'à l'aide d'intervalles ou de procédés discontinus que nous saisissons certaines phases des modifications continues qui s'opèrent au dedans de nous-mêmes.

La cause principale de l'imperfection des signes du langage ordinaire, consiste dans cette impuissance où est l'esprit de suivre et de contrôler la marche des choses extérieures et ses propres opérations. Le langage, qui procède par signes discontinus et correspondant à des faits que nous ne pouvons ramener à un principe commun et nettement déterminé, ne saurait rendre que très-imparfaitement le progrès continu, les variations et les gradations imperceptibles de l'évolution vitale, non plus que la génération et l'enchaînement successif des phénomènes qui dépendent de notre constitution sensible et intellectuelle. Nous n'avons pas conscience du passage rapide d'un état interne à un autre, du lien continu qui rattache entre elles les modifications du sujet sentant et pensant. Aussi n'avons-nous pas de mots pour les exprimer. Les états qu'il nous est donné de remarquer et de comparer, sont déjà des résultats présentant une différence si considérable, qu'il ne nous paraît pas possible de les rapporter à la même cause, comme on le voit par la difficulté invincible que nous éprouvons de rendre compte des facultés de l'entendement, par le seul fait de la sensation. C'est, selon nous, dans le vice radical du langage, et non dans la pensée même de Condillac, qu'il faut chercher la raison des critiques si sévères dont sa doctrine de la sensation transformée a été souvent l'objet. « Si Condillac, dit

avec raison M. Cournot, a voulu décrire l'ordre suivant lequel les phénomènes psychologiques se succèdent et peuvent en ce sens être considérés comme causes prochaines les uns des autres, il n'aurait fait que ce qui se pratique dans toutes les branches de l'étude de la nature, ce que font tous les physiologistes, sans qu'on se méprenne sur la portée de leur langage. Quand ils expliquent, par exemple, l'ensemble des fonctions de la nutrition, en prenant la matière alimentaire à son introduction dans la bouche, en la suivant dans ses transformations à travers tout le système des appareils digestifs, et jusque dans les dernières ramifications des tissus où l'assimilation s'opère, ils ne prétendent pas que l'acte de la préhension et de la mastication des aliments suffise pour rendre raison de la digestion, ni que l'assimilation ne soit autre chose qu'une digestion prolongée et modifiée. Ils admettent l'intervention de forces et de principes divers dont le concours est la condition nécessaire de l'accomplissement de toute la fonction; mais, faute de pouvoir remonter par l'observation et l'analyse scientifique jusqu'aux vraies causes des phénomènes, de manière à les isoler et à faire à chacune d'elles sa juste part d'action, ils réputent pour explication du phénomène la description, entre les limites de l'observation possible, des circonstances dans lesquelles le phénomène se produit, et ils entendent par causes d'un phénomène,

d'autres phénomènes observables, en l'absence desquels celui-là n'aurait pas lieu.

» Cette interprétation admise, la formule de Condillac ne paraît plus être que la juste expression (ou plutôt l'expression approximative) de la continuité qui règne dans la série des phénomènes psychologiques engendrés les uns des autres, procédant les uns des autres par un travail incessant de l'énergie vitale et créatrice. Aussi lorsqu'au condillacisme pur ont succédé des doctrines mitigées dans lesquelles on a voulu donner plus de part à l'activité de l'esprit, la difficulté ou plutôt l'impossibilité de préciser le point de partage, a mis dans l'exposé de ces doctrines, où l'on vise à l'explication, et non plus seulement à la description des phénomènes, une indécision que l'art du style peut déguiser parfois, mais que la critique ne manque pas de faire reparaître dès qu'elle creuse le sujet. » (M. Cournot, *Essai sur les fondements de nos connaissances*, vol. II, p. 296).

C'est ainsi que nous distinguons l'association supérieure qui se manifeste dans le travail systématique et les hautes combinaisons de l'intelligence, de cette association vulgaire qui, tenant de plus près à l'élément sensible de notre nature, ne s'étend qu'aux formes les plus saillantes, et aux aspects les plus attrayants des phénomènes. C'est cette association inférieure qui préside presque exclusivement à la

conduite des individus et des peuples enfants ; et lors même qu'elle se modifie et se perfectionne sous l'influence croissante de l'élément rationnel (si toutefois il est permis d'appeler éléments les conditions qui amènent ces différentes phases dans notre développement progressif), c'est encore elle qui prédomine généralement chez l'homme fait et parvenu à ce degré de culture que notre amour-propre honore du nom de civilisation. L'homme est avant tout un être sensible, sollicité de toutes parts par les impressions du dehors et du dedans, par les phénomènes variés que lui présente la nature extérieure, par ses besoins, ses inclinations, ses craintes, ses espérances, ses plaisirs. L'état de ses pensées doit naturellement varier avec toutes les influences qui affectent sa sensibilité ; et il ne parvient jamais à se dégager entièrement de ces entraves, même lorsqu'il paraît absorbé dans la contemplation des choses purement intellectuelles. Mais plus il travaille à s'en affranchir, plus sa volonté et son activité personnelles deviennent indépendantes des fantômes dont les sens assiègent sans cesse son imagination, plus aussi il occupe un rang élevé dans la hiérarchie continue du perfectionnement humain. Le travail, les efforts personnels sont une condition indispensable de ce progrès. La supériorité intellectuelle est le prix d'une lutte que malheureusement un petit nombre d'élus *(quos æquus amavit Jupiter)* peuvent

soutenir avec persévérance et succès. La condition du commun des hommes est de laisser flotter leurs pensées au gré des événements qui se succèdent et varient sans cesse, et des images plus ou moins agréables qu'ils laissent dans leur esprit. Cette association superficielle caractérise le cours ordinaire de nos pensées ; elle se manifeste à tout instant dans notre conduite privée, dans nos relations sociales, dans nos conversations, dans nos lectures, et même dans nos écrits, par les transitions inattendues, les changements brusques, les variations infinies, les incohérences et les contradictions qui s'y produisent à propos de circonstances insignifiantes et de rapports éloignés que nous apercevons ou croyons apercevoir entre les choses les plus disparates. Un objet, une action quelconque, un mot, un simple accident suffit pour donner lieu à cette association irrégulière par les rapports divers de ressemblance ou de contraste dont ils suggèrent plus ou moins directement les idées. Je rencontre le nom de Newton : ce nom peut me faire penser non-seulement à Kepler, à Copernic ou à Galilée, mais à Lafontaine, à Rabelais, etc.; car l'importance de ses travaux peut faire naître en moi l'idée de la littérature légère, des fables, par exemple, et me voici en compagnie de *la Laitière*, de *messire Jean Chouart*, du *philosophe Scythe*, ou du *compère Renard*, qui me transporte à une magnifique chasse en Angleterre, si toutefois Boccace, appelé par Lafontaine, ne m'a pas déjà

entraîné à Florence, au milieu de la peste ou des plaisirs non moins contagieux dont il peint le tableau. Mais je m'aperçois, à propos de Newton, que je murmure le vers du bonhomme : *Il était, quand je l'eus, de grosseur raisonnable.* Ce qui me rappelle l'identification du poète avec son personnage, et ce que lord Kaimes appelle la présence idéale. Je viens de lire sur Lafontaine un excellent travail où le savant et spirituel auteur, M. Taine, use on ne peut plus librement de la latitude que se donna l'auteur de la comédie à cent actes divers. Aussi débute-t-il par dire qu'il est à son aise. Ses premières pages ne se rattachent à son sujet qu'à la faveur de l'extension et de l'élasticité indéfinie de l'association des idées. On trouve jusque dans les développements qui ont un rapport plus direct avec le sujet de la thèse (et on peut en dire autant d'une foule de développements semblables) mille exemples de cette association indirecte qui pourrait inspirer à un homme d'imagination un gros in-folio de critique sur la fable du *Chêne et du roseau.* Tout est dans tout, dit Jacotot, et cela à propos de Newton.

Il n'est pas de composition littéraire, quelque sérieuse qu'elle soit, où l'on ne trouve des exemples de ces excursions plus ou moins longues à travers ce que les logiciens appellent l'extension (1) des con-

(1) *Extensio, quantitas extensionis ; ambitus, quantitas ambitus, regio* ou *sphæra*, et en grec τὸ πλάτος, ἡ περιοχή,

cepts. Elles abondent dans les ouvrages légers, où l'on ne se propose que l'amusement du lecteur; mais le champ qui leur est propre, où l'esprit est le plus à son aise et s'abandonne pour ainsi dire sans réserve à tous les écarts, à toutes les suggestions incohérentes, à toutes les divagations de l'association irrégulière, c'est la conversation vulgaire, ou celle qui n'a d'autre objet ou d'autre intérêt que l'amusement et la satisfaction d'une vaine curiosité. Si un sténographe nous rendait un compte fidèle des entretiens qui ont lieu dans le commerce ordinaire de la vie, et des propos décousus, morcelés, bigarrés, avortés qui se débitent dans nos réunions d'élite, dans les causeries de nos plus charmantes soirées, nous serions effrayés de la confusion de toutes ces paroles volantes, de toutes ces idées disparates et incohérentes, qu'une bagatelle, un hasard, un rien fait naître et mourir, et qui, le plus souvent, n'ont d'autre signification et d'autre importance que les rêves du malade, ou l'ombre de la

τὸ περιέχεσθαι. La quantité qu'ils désignent sous le nom de *compréhension*, *comprehensio*, *quantitas comprehensionis*, *complexus*, ou *quantitas complexus*, en grec βάθος, paraît être le champ plus borné, mais plus fécond où s'exerce l'association régulière. L'extension et la compréhension correspondent réciproquement aux natures éparses et aux natures complexes de Bacon.

fumée (1). Il n'y a d'exception que pour le petit nombre d'hommes privilégiés, dont l'imagination vive et la mémoire fidèle font renaître, jusque dans leurs conversations, l'ordre et l'intérêt des études qui les ont charmés.

Telle était la conversation de Voltaire, de Diderot, de Pitt ou de Walter-Scott. On peut citer pour exemple celle de Diderot dont Garat nous a conservé le souvenir : « Il m'épargne, dit-il, le soin de lui balbutier gauchement le motif de ma visite. Il le devine apparemment à un grand air d'admiration dont je devais être tout saisi. Il m'épargne également les longs détours d'une conversation qu'il fallait nécessairement amener aux vers et à la prose. A peine en est-il question, qu'il se lève; ses yeux se fixent sur moi, et il est très-clair qu'il ne me voit plus du tout. Il commence à parler; mais d'abord si bas et si vite, que, quoique je sois près de lui, quoique je le touche, j'ai peine à l'entendre et à le suivre. Je vois à l'instant que tout mon rôle doit se borner à l'admirer en silence. Peu à peu sa voix s'élève et devient distincte et sonore : il était d'abord presque immobile; ses gestes deviennent fréquents et animés. Si les liaisons rapides et légères de son discours amènent le mot loi, il me fait un plan de législation; si elles amènent le mot théâtre, il me

(1) Οὐδὲν μᾶλλον ἢ καπνοῦ σκιά. (Esch., fr. 282).

donne à choisir entre cinq ou six plans de drame et de tragédies. A propos des tableaux qu'il est nécessaire de mettre sur le théâtre, où l'on doit voir des scènes et non entendre des dialogues, il se rappelle que Tacite est le plus grand peintre de l'antiquité, et il me récite ou me traduit les *Annales* ou les *Histoires*.... Mais combien il est affreux que les barbares aient enseveli sous les ruines des chefs-d'œuvre de l'architecture un si grand nombre de chefs-d'œuvre de Tacite ! Là-dessus il s'attendrit sur la perte de tant de beautés qu'il regrette et qu'il pleure comme s'il les avait connues.... Du moins encore si les manuscrits qu'on a découverts dans les ruines d'Herculanum, pouvaient dérouler quelques livres des *Histoires* et des *Annales* ! Et cette espérance le comble de joie.... Promenant alors son imagination sur les ruines de l'antique Italie, il se rappelle comment les arts, le goût et la politesse d'Athènes avaient adouci les vertus terribles des conquérants du monde. Il se transporte aux jours heureux des Lélius et des Scipion, où même les nations vaincues assistaient avec plaisir aux triomphes des victoires qu'on avait remportées sur elles.... Il me joue une scène entière de Térence; il chante presque plusieurs chansons d'Horace. Il finit par me chanter réellement une chanson pleine de grâce et d'esprit qu'il a faite lui-même en impromptu dans un souper, et par me réciter une comédie très-agréable dont il

a fait imprimer un seul exemplaire, pour s'épargner la peine de la copier. Beaucoup de monde entre alors dans son appartement : le bruit des chaises qu'on avance et qu'on recule le fait sortir de son enthousiasme et de son monologue. Il me distingue au milieu de la compagnie, et il vient à moi comme à quelqu'un que l'on retrouve après l'avoir vu autrefois avec plaisir. Il se souvient encore que nous avons dit ensemble des choses très-intéressantes sur les lois, sur les drames et sur l'histoire, etc. » (1)

Malgré la liaison qui règne dans certaines parties de cette conversation, le lecteur a déjà remarqué avec nous le rôle considérable qu'y joue l'association irrégulière. Mais il s'en faut de beaucoup que tous les hommes de génie possèdent au même degré le don de nous retracer, dans leur conversation, le tableau fidèle de leurs conceptions ou de leurs réminiscences. On sait quelle figure faisaient Lafontaine et J.-J. Rousseau dans la société. Le Dante, Descartes, Addison, Molière même, y gardaient presque toujours le silence. Nicole, dit M. Garnier (2), pour exprimer la lenteur avec laquelle il rassemblait ses idées, disait de l'adversaire avec lequel il disputait : « Il me bat dans sa chambre,

(1) Voy. *Traité des facultés de l'âme,* vol. II, p. 262, par M. Garnier, à qui nous avons emprunté cette citation.

(2) *Traité des facultés de l'âme,* vol. II, p. 267.

mais je le bas au pied de l'escalier. » Swift rapporte que Newton avait la conception très-lente, et que, si on l'interrogeait, il tournait et retournait la question dans sa tête avant de pouvoir y répondre. J.-J. Rousseau nous apprend qu'il n'avait d'esprit qu'une demi-heure après les autres, et il n'est que trop de gens qui ont à se plaindre comme lui des secours tardifs qu'amènent avec elles les δεύτεραι φροντίδες. Il en est d'autres chez qui toutes les idées, toutes les associations trouvent un égal accueil, qui les débitent pêle-mêle et avec une facilité déplorable, et nous régalent le plus innocemment du monde de toutes les pauvretés de leur esprit : le royaume des cieux est à eux. Mais ne nous livrons pas trop nous-même à l'entraînement de l'association irrégulière, et revenons au rôle que joue la loi de la ressemblance dans l'enchaînement des connaissances que nous acquérons soit directement, soit indirectement par l'organe de nos sens.

L'action de tous les sens peut donner lieu à cette course indéfinie, à cette promenade sans but et sans curiosité à travers le vaste champ de la nature éparse (1), à l'occasion des qualités communes que possèdent les choses les plus dissemblables d'ailleurs, ou ce qui revient au même, à l'occasion de l'identité des impressions ou des états internes

(1) Voy. Bacon, *De Aug. scient.*, l. III, ch. IV.

qu'elles provoquent en nous. Que je touche un objet sphérique, une orange, par exemple, l'attraction seule de la ressemblance peut porter ma pensée non-seulement sur une autre orange, mais sur un objet sphérique quelconque, sur une balle à jouer, un boulet de canon, etc. Ceux-ci, indépendamment de leur rapport avec l'orange, ont des qualités, des propriétés et même des accidents communs à d'autres objets, lesquels à leur tour en ont avec d'autres, et ainsi de suite à l'infini; de sorte que l'esprit peut passer en un clin-d'œil, du toucher ou même de l'odeur d'une orange, à l'idée de la poudre à canon, de la force de la vapeur et des mille circonstances qui s'y rattachent. Il est évident qu'il en est de même des sensations de l'ouïe et de la vue, ainsi que de toutes les idées ou réminiscences dont elles ont été l'occasion; et c'est dans ce sens, c'est-à-dire dans le sens de l'extension indéfinie et superficielle des concepts, qu'on peut dire avec une certaine apparence de vérité, que tout est dans tout; car, comme il n'y a rien dans la nature ou du moins dans notre pensée qui soit absolument isolé, ou qui ne soit lié à aucun autre objet par quelque trait de ressemblance, ce rapport est pour l'esprit le passage naturel d'une chose à une autre, d'un genre à l'espèce, de l'espèce aux individus, et *vice versâ;* et il peut ainsi, en passant d'un anneau à un autre, monter ou descendre la chaîne immense des existences et des attributs que l'expérience lui a révélés.

Mais ces excursions oiseuses dans le champ illimité des qualités générales des choses, ne laissent dans l'esprit que des idées vagues et flottantes, et sont par là même frappées de stérilité. L'action d'un seul sens, la perception d'un attribut, d'une qualité intrinsèque ou accidentelle commune à plusieurs objets, d'une forme, d'une couleur, du mouvement, de la résistance, etc., n'en donne qu'une notion faible et superficielle, et n'en fait nullement connaître la nature. Ces traits de ressemblance sont les points de départ, et non le but de l'activité intellectuelle. L'esprit n'arrive à la véritable connaissance des choses que par l'analyse de leurs différentes propriétés, et par la comparaison qu'il en fait avec les données de son expérience. Quelques exemples feront bientôt comprendre plus clairement la nature de ce procédé et ses conséquences inappréciables.

CHAPITRE VIII.

Vertu attractive de la ressemblance dans l'acquisition des sciences naturelles. — Rôle qu'elle joue dans la communication des êtres animés, et spécialement dans les rapports de la société humaine.

Comme la simple vue, ou plutôt la simple perception des ressemblances imparfaites et superficielles, préside aux classifications vulgaires, de même la recherche des ressemblances secrètes et intimes que la nature paraît dérober aux sens et à l'imagination, pour les révéler à l'intelligence et en faire la récompense de ses efforts, conduit aux découvertes et aux classifications scientifiques. Ce n'est pas aux inductions vulgaires et bornées qui ne reposent que sur l'observation d'une ressemblance partielle, que les sciences sont redevables de leurs progrès, mais bien aux généralisations plus étendues qui résultent de l'analyse profonde et de l'identification du plus grand nombre possible des propriétés essentielles des choses (1). L'histoire naturelle nous offre une preuve bien frappante de cette vérité.

(1) « Dès que nous avons reconnu par la comparaison quelque ressemblance, quelque chose qui puisse s'affirmer

« Du temps d'Aristote, on définissait les animaux d'après l'élément qu'ils habitaient, une espèce appartenant à la terre, une autre à la mer, et la troisième à l'air, et ce caractère paraissait si naturel qu'il

en commun d'un certain nombre d'objets, nous possédons la base d'une opération inductive. Mais les uniformités ou les conséquences ultérieures où ces uniformités conduisent, peuvent différer considérablement en importance. Si, par exemple, nous nous contentons de comparer des animaux quant à la couleur, et de classer ensemble ceux qui ont cette couleur, nous formons les conceptions générales d'animal blanc, d'animal noir, etc., et ces conceptions sont légitimement formées; et si l'on se proposait d'arriver jusqu'aux causes des couleurs des animaux, cette comparaison serait la préparation convenable et nécessaire d'une telle induction, mais elle ne nous serait d'aucun secours pour nous faire connaître les lois d'aucune autre propriété des animaux. Si au contraire nous les comparons et nous les classons avec Cuvier d'après la structure du squelette, ou avec Blainville, d'après leurs téguments extérieurs, les ressemblances et les différences que nous observons alors sont non-seulement d'une grande importance en elles-mêmes; mais elles sont encore des signes de ressemblances et de différences dans plusieurs autres particularités importantes relativement à la structure et au mode de vie des animaux. Si donc nous nous proposons d'étudier leur conformation et leurs habitudes, les conceptions formées par les dernières comparaisons sont beaucoup plus convenables que celles qui ont leur origine dans les premières. » (M. Mill, *Log.*, vol. II, p. 195).

Voyez ce que dit le même auteur, vol. I, p. 136, sur la différence naturelle qui existe entre les objets de nos classifications.

attirait de prime-abord l'attention de tout le monde. Chacune de ces classes pouvait se subdiviser en groupes inférieurs, d'après des ressemblances plus limitées, de manière que sur la terre on eut des bipèdes, des quadrupèdes, des reptiles, etc., chaque groupe formant l'assemblage d'un certain nombre d'individus qui s'offraient à la vue avec certains caractères d'une identité spéciale. De même, dans l'air, la nombreuse tribu des insectes pouvait facilement se distinguer des diverses espèces d'oiseaux. Il n'était pas difficile, même pour l'observateur vulgaire, de former des classes sur de telles données. Mais un examen plus profond a mis en lumière des traits communs de ressemblance qui comportent une généralisation plus étendue et plus féconde que les groupements des anciens. L'identification, ou la classification des oiseaux, se fonde aujourd'hui, non sur leur vol dans l'air, mais sur les propriétés qu'ils possèdent d'engendrer leur progéniture dans un œuf, d'être couverts de plumes, d'avoir le sang chaud, etc. Au lieu de l'ancien groupe des quadrupèdes ou animaux marchant à quatre pattes, nous avons la classe des mammifères, qui comprend les hommes et les quadrupèdes, ainsi qu'un grand nombre des hôtes de la mer et des airs (1). Une

(1) Aujourd'hui les sciences naturelles s'élèvent à des généralisations qui non-seulement embrassent toutes les espèces

telle classification est diamétralement opposée à celle qui n'avait d'autre raison que l'élément où vivaient les créatures animées, et qui était plutôt un accident qu'une propriété inhérente à leur nature. La vertu opérative de la ressemblance, dans ces différents procédés de classification, est digne du plus haut intérêt : en même temps qu'elle met en relief le travail du génie, elle constitue l'histoire de la science de l'esprit humain (1). » Il n'est pas inutile de remarquer ici qu'une première classification est généralement due à la perception d'un seul organe, tandis que les objets qu'elle comprend possèdent des qualités toutes différentes par rapport aux autres sens. « Des choses qui font une impression semblable sur le palais peuvent différer au toucher et à la vue ; et des objets qui paraissent identiques à la vue présentent des différences radicales au goût et à l'odorat. Tels sont, par exemple, les liquides transparents comme l'eau, l'alcool, l'acide nitrique, et beaucoup d'autres (2). Dans ce cas, nous formons

d'animaux et de végétaux, mais s'étendent encore presqu'aux trois règnes de la nature. (Voy. un article remarquable de M. Charles Martins, ayant pour titre : *De l'unité organique dans les animaux et les végétaux*, dans la *Revue des Deux-Mondes* du 1er juin 1862.)

(1) M. Bain, p. 488.

(2) Nous avons déjà vu que des objets qui produiraient les

une classe qui n'a que ces particularités pour fondement et ne signifie rien de plus. Toutefois, si nous cherchons une qualité particulière, telle que le goût ou l'odeur, nous ne passons pas de l'acide nitrique, à l'eau ou à l'alcool, mais aux substances connues pour produire des effets analogues sur l'odorat, comme les autres acides énergiques, liquides ou gazeux. Celles-ci se représentent à l'esprit malgré les différences de toutes les autres propriétés sensibles qui distinguent un corps d'un autre. Alors la diversité n'apporte souvent qu'un faible obstacle à l'opération qui rappelle à l'esprit les circonstances où il a éprouvé la même impression, parce qu'il peut concentrer son activité sur une seule propriété, et demeurer inattentif à toutes les autres ; l'odeur astringente de l'acide peut occuper exclusivement son attention, et cette substance est en tout et pour tout une substance connue par l'organe d'un seul sens, et rappelant des substances qui ont une action identique sur le même sens. C'est un phénomène qui se produit fréquemment dans l'opération intellectuelle qui procède en vertu de la loi de la ressemblance. Les objets extérieurs, en entrant dans la sphère de la connaissance sensible, exercent une

mêmes impressions sur tous les sens seraient pour nous absolument identiques, comme le sont deux pièces d'or de même couleur et de même forme.

action multiple sur nos organes ; mais si l'esprit s'attache exclusivement à l'un des effets, les autres peuvent être considérés comme nuls pour le moment. Ils n'affaiblissent en rien l'action de l'intelligence, stimulée par la seule impression du goût, du son, de la couleur, etc., dont l'influence est alors prédominante. C'est ainsi que, quand toute notre attention est absorbée par la musique d'un concert, les comparaisons, les associations de l'esprit se concentrent sur les airs, les mélodies et les accords, et non sur les personnes, les instruments et les autres circonstances accidentelles de l'exécution.

» Mais, sans nous arrêter plus longtemps aux différentes impressions que peut faire un même objet sur différents sens, allons un peu plus loin et considérons les objets dans leurs rapports avec la sensation directe et l'association qui l'accompagne. Les outils, les machines et les produits de l'industrie qui servent à nos usages, fournissent une abondante matière à cet enchaînement d'idées. Un couteau, par exemple, n'est pas seulement un objet qui tombe sous nos sens : c'est cela et quelque chose de plus. A la sensation qu'il produit sur l'organe du toucher et de la vue, vient se mêler l'idée de son usage, de la propriété de couper, et il nous est presque impossible de le considérer indépendamment de cette circonstance. L'image du couteau que nous voyons sur la table, l'impression produite sur nos mains lors-

qu'unissant le toucher à la vue, nous en sentons la résistance, nous en voyons la forme et les dimensions, ne sont pas tout le couteau, n'en constituent pas toute l'idée ; elles ne sont guère que les signes qui, en vertu de l'association, suggèrent et rappellent à l'esprit la notion complète de l'objet. Il y a là une opération de la sensation et de la réminiscence, un mélange d'impressions produites par la présence d'un objet, et d'impressions idéales ou associées provenant des occasions antérieures où nous l'avons vu employé à l'œuvre qui lui est propre. Cette association des apparences sensibles des objets avec leur destination ou avec une opération qui ne se voit que par occasion dans la réalité, et qui, par conséquent, n'existe qu'en idée, en virtualité, nous fournit d'innombrables moyens de discerner des traits de ressemblance au milieu de la diversité. Il peut y avoir similitude dans la forme avec diversité d'usage, et similitude d'usage avec diversité dans la forme, etc. Une corde suggère l'idée d'autres cordes, si l'on ne s'occupe que de l'apparence ; mais, si l'on en considère l'usage, elle peut suggérer l'idée d'un câble de fer, d'une bande de cuir, etc.; car malgré la similitude ou la diversité des apparences, nous sommes naturellement portés à réunir comme en un faisceau tout ce qui concourt à une fin commune (1). »

(1) Voy. M. Bain, p. 490.

« Nous oublions la différence qui existe entre un cheval, une machine à vapeur et une chute d'eau, quand l'attention de notre esprit se concentre sur la puissance motrice. La diversité des qualités inhérentes à ces trois agents mécaniques dut avoir longtemps pour effet d'en empêcher l'identification ; et, pour un grand nombre d'esprits, une pareille identification aurait été impossible. Il faut être doué à un haut degré du sentiment, ou plutôt du discernement de l'identité au milieu de la diversité, pour saisir ainsi un seul point commun à trois choses si dissemblables. Il faut que la vertu attractive de la ressemblance soit bien énergique, et les circonstances accessoires très-favorables. Une grande concentration d'esprit sur la seule particularité de la force mécanique, et une grande indifférence pour l'aspect général des choses elles-mêmes, doivent concourir avec l'action intellectuelle à l'évocation des ressemblances, pour ramener à un seul point de vue trois systèmes si divers. Nous pouvons voir, par cet exemple, comment de nouvelles applications de nos forces mécaniques pourraient naître de l'observation attentive d'un ingénieur. Toutes les identifications nouvelles ont pour résultat de multiplier le nombre des choses qui servent à une même fin.

» La première fois qu'un esprit réfléchi et observateur remarqua que l'eau courante a une propriété identique à la force de l'homme ou de la brute, que

comme eux elle met des masses en mouvement et surmonte la résistance ; lorsque par suite de ce trait de ressemblance la vue d'un cours d'eau fit naître l'idée de la force animale, la classe des premiers moteurs s'élargit ; et cette nouvelle puissance devait remplacer les autres, dès que les circonstances le permettraient. Ce fut, en effet, la découverte d'une nouvelle propriété de l'eau, ce fut une invention dans les arts mécaniques. Aujourd'hui que l'application de cette découverte nous est familière, nous trouvons qu'en pareil cas la ressemblance devait sauter aux yeux de tout le monde ; mais si nous pouvions nous reporter à cet état d'enfance intellectuelle où les eaux courantes n'attiraient l'attention que par leur clarté et leur murmure ou par les ravages de leurs débordements, nous comprendrions mieux combien il était difficile que l'identification de cette dernière circonstance avec la force musculaire de l'homme, en vue de résultats pratiques, se présentât d'elle-même aux esprits. Et, en effet, une telle comparaison ne dut se faire que quand il se rencontra un homme qui, indifférent par nature au côté poétique des choses, mais doué d'une faculté puissante d'analyse et de généralisation, en considéra les propriétés sous le point de vue de leur utilité pratique. »

Cet exemple fait assez comprendre comment on est parvenu à identifier la force de la vapeur avec celle de l'eau ou de l'animal. Nous allons donc, sans nous

y arrêter plus long-temps, considérer avec M. Bain les productions de la vertu créatrice sous l'aspect où les étudie le naturaliste qui se propose, dans une vue théorique ou pratique, d'en faire le catalogue, d'en connaître toutes les propriétés et tous les rapports. Les trois règnes minéral, végétal et animal, nous présentent, dans chacun des individus dont ils se composent, ce mélange qui résulte de l'association de leurs qualités sensibles et présentes avec leurs propriétés idéales et absentes.

« Tout minéral, toute plante, tout animal est un faisceau d'impressions qui ne peuvent pas toutes à la fois tomber sous les sens : elles embrassent une multitude d'actions et d'influences que ces objets exercent sur d'autres individus qui, par là, font partie de la conception, et que nous rattachons les uns aux autres à l'aide du langage. Dans la classe des minéraux, chaque individu s'offre à nous avec un cortége d'attributs dont les uns sont connus directement par les sens, et les autres par l'expérience ; et ce n'est que par l'élimination longue et laborieuse des éléments de la diversité qu'on est parvenu à former toutes les classes. Prenons pour exemple le groupe des métaux. Quelques-uns d'entre eux possèdent de nombreux caractères d'identité, comme l'étain, le zinc, l'argent et le plomb ; l'or et le cuivre ne diffèrent pas considérablement pour un œil peu exercé. Le fer et la manganèse se ressem-

blent beaucoup ; mais lorsque nous arrivons au mercure, nous nous trouvons en face d'un caractère frappant de diversité. Sa liquidité contraste même avec l'état solide de tous les autres métaux. L'influence de cette dissemblance, qui appelle la pensée sur l'eau et les autres liquides, suffirait pour exclure l'idée de métal sans le puissant effet de deux qualités, l'éclat métallique et le poids ou la pesanteur spécifique, qui, à elles seules, pouvaient suggérer par analogie l'idée de substances telles que l'étain, le plomb, etc. Cette rencontre de deux traits frappants d'identité l'emporte sur l'influence contraire de l'état liquide, et place le mercure sous le regard de l'intelligence à côté des métaux ; mais ces métaux ont été identifiés avec d'autres corps, malgré une différence de propriétés encore plus grande. Quand sir Humphrey Davy émit la pensée que des substances métalliques étaient contenues dans la soude, la potasse et la chaux, son procédé d'identification ne s'appuyait que sur des ressemblances purement intellectuelles, c'est-à-dire ne se révélant pas directement aux sens, mais découvertes par des moyens indirects, et représentées à l'esprit par des symboles techniques (1). Il trouva une classe de corps unis

(1) Les ressemblances ne sont pas toujours saisies directement par la simple comparaison d'un objet observé avec un autre objet présent ou avec la réminiscence d'un objet

entre eux par un rapport étroit de similitude et appelés sels. Il remarqua que quelques-uns de ces corps étaient formés d'un acide et de l'oxyde d'un métal, comme le sulfate de fer et le nitrate de po-

absent. Souvent on les trouve et on les détermine à l'aide de marques intermédiaires, c'est-à-dire par la déduction. Supposons qu'en décrivant un animal d'une nouvelle espèce, je dise qu'il a dix pieds de long, de la tête à l'extrêmité de la queue. Ce n'est pas à l'aide de l'œil seulement que je m'assurai du fait. J'avais une règle de deux pieds que j'appliquai sur l'animal, ou, comme on dit ordinairement, je le mesurai : opération qui n'était pas toute manuelle, mais en partie mathématique, et impliquant les deux propositions *cinq fois deux font dix ; deux choses qui sont égales à une troisième sont égales entre elles* (M. Mill, *Log.* II, p. 182.)

On suppose que la ressemblance et son contraire sont aperçus par la simple appréhension, c'est-à-dire par l'application de nos sens et de notre attention à deux objets à la fois ou dans une succession immédiate. Et cette application simultanée ou virtuellement simultanée de nos facultés à deux choses qu'il s'agit de comparer, constitue nécessairement le dernier appel de l'esprit, toutes les fois qu'elle est praticable ; mais il y a des cas très-nombreux où elle ne l'est pas, où les objets ne peuvent être tellement rapprochés les uns des autres, que le sentiment de leur ressemblance (du moins un sentiment net et déterminé) naisse directement dans l'esprit. Nous ne pouvons que comparer chacun d'eux avec un troisième objet susceptible d'être transporté de l'un à l'autre. Et de plus, même quand les objets sont juxtaposés immédiatement, leur ressemblance ou leur différence ne nous est qu'imparfaitement connue, à moins que nous ne

tasse ; alors un grand nombre de ces composés se présenta à la fois à son esprit sous l'influence d'un trait commun de ressemblance. Il fut amené à identifier une substance alcaline à un oxyde métallique, par suite de la ressemblance des fonctions qu'ils remplissent dans les corps, l'un et l'autre ayant la propriété de neutraliser un acide et de former un sel. Il était donc impossible de ne pas classer en un seul groupe toutes les substances douées de cette propriété ; ce qu'on avait fait, avant Davy, en leur donnant le nom de *bases*. Mais Davy osa affirmer que cette propriété commune de neutraliser les acides et de former des sels émane d'une identité encore plus éloignée et plus profonde, ou de principes constituants communs ; c'est-à-dire que les alcalis étaient aussi des oxydes de métaux, et qu'en conséquence toutes les bases contenaient un métal et de l'oxygène. Il mit son idée à l'épreuve et trouva qu'elle était vraie : des substances métalliques brillantes furent, en effet, isolées de la soude, de la

les comparions, dans les moindres détails, partie par partie. Avant cette opération, des choses, qui sont en réalité très-dissemblables, paraissent souvent être d'une ressemblance parfaite. Deux lignes inégales et de directions différentes peuvent paraître à peu près égales. Si elles sont parallèles et voisines l'une de l'autre, ayant leurs extrémités sur une perpendiculaire commune, la moindre inégalité devient sensible. (Id., ibid., p. 135.)

potasse, etc., et l'identité apparut aux sens comme elle avait apparu à la raison. Mais pour découvrir des identités de cette nature, l'intelligence a besoin d'un auxiliaire qui, à défaut des sens, puisse représenter et même combiner ses conceptions. Les sels devaient être considérés non plus par leurs propriétés organoleptiques, mais comme composés d'éléments représentés à l'esprit par des noms, des figures et des symboles. Si la couperose n'avait été connue que comme elle apparaît dans le magasin d'un droguiste, jamais la comparaison de la couperose avec d'autres sels n'aurait pu donner lieu à de telles identifications. Il fallait découvrir qu'elle est formée d'acide sulfurique combiné avec de l'oxyde de fer, ou, symboliquement, comme $SO^3 + EeO$, pour qu'on vît une analogie entre elle et le sel de Glauber, semblablement représenté par la formule SO^3 + soude. Les identifications scientifiques procèdent comme les conceptions scientifiques, c'est-à-dire qu'elles expriment par des moyens artificiels, tels que des noms, des nombres et des symboles, les faits que l'expérience met au jour.

« C'est par le même procédé qu'on fut conduit à une autre identification qui eût été absolument impossible à l'œil, je veux dire celle de l'hydrogène avec les métaux, d'un gaz avec un solide, de la plus légère substance de la nature avec la plus lourde, car l'hydrogène se rencontre dans certains composés

dont l'analogie avec les sels suggère inévitablement pour l'hydrogène l'idée d'un métal, parce qu'il se combine avec l'oxygène, et qu'il fait partie de composés bien plus complexes, exactement comme font les métaux. L'incompatibilité des propriétés physiques de l'hydrogène telles que la forme gazeuse et la légéreté avec les propriétés des métaux, put bien en retarder pour un temps, mais non pas en empêcher absolument l'identification, fondée sur la propriété qu'il possède de se combiner chimiquement de la même manière qu'eux. Et dans la représentation artificielle des formules chimiques, l'identité apparaît aux yeux d'une manière frappante, bien que ce symbole n'ait pour cause que la découverte d'une ressemblance fonctionnelle dans les deux cas. Un acide se représente aujourd'hui chimiquement sous la même forme qu'un sel, l'hydrogène jouant dans l'acide le même rôle que le métal dans le sel. L'acide sulfurique est HO, SO^3, et le sulfate de fer FeO, SO^3 (1). »

Il serait facile de multiplier les exemples, en consultant l'histoire des grandes conquêtes du génie scientifique. C'est par le rapprochement des ressemblances ou par la comparaison de propriétés semblables, qu'on a été amené à identifier la lumière et le calorique, et à reconnaître que les sensations

(1) M. Bain, p. 194.

si différentes de la chaleur et de la vue ont pour cause non deux fluides de nature différente, mais un même fluide (1), ou un même mouvement vibratoire qui agit dans des conditions toutes différentes, et qui rencontre dans chacun de nos sens une organisation et une aptitude particulière correspondant à ses différents degrés d'intensité. Mais nous nous contenterons d'ajouter la découverte admirable d'un nouveau moyen d'analyse chimique dont MM. Bunsen et Kirchoff viennent d'enrichir la science, en interrogeant avec plus d'attention et de sagacité qu'on ne l'avait fait avant eux, les ressemblances et les différences que présente le spectre du prisme, et en remontant ainsi jusqu'aux causes inconnues, ou plutôt jusqu'aux réalités palpables dont elles n'étaient que le reflet et l'indication indirecte. Ces savants professeurs ont remarqué que si l'on introduit dans une flamme des éléments chimiques divers, le spectre produit par le prisme interposé présente aussi des aspects divers et constants pour chaque élément particulier, quand même la matière dont on mélange la vapeur avec la flamme ne serait qu'à la dose infinitésimale d'un dix-millionnième de gramme, et même moins. Partant de cette donnée que le même élément, quelque faible qu'en soit la

(1) Voy. *Traité élémentaire de Physique*, par Almeida et Coutan.

quantité, produit toujours le même caractère dans le spectre, ils ont soumis à l'épreuve de ce nouvel instrument analytique certains corps répandus sur la surface du globe, et trouvant des signes non équivoques d'éléments non encore définis, et dont l'on ne pouvait soupçonner l'existence, ils cherchèrent et parvinrent à les isoler réellement dans la nature, comme leurs signes s'isolaient dans le spectre, et ils découvrirent par ce procédé aussi ingénieux que fécond deux éléments jusqu'à ce jour inconnus, le Rubidium et le Cœsium (1).

Mais les éminents professeurs ne se contentèrent pas de demander aux sources lumineuses terrestres des révélations sur la nature des éléments des corps dont elles émanent, révélations que confirma d'ailleurs ultérieurement l'expérience directe. Confiants dans les indications et dans la vertu inductive de la ressemblance, ils considérèrent les apparences du

(1) Un chimiste anglais, M. Crookes, a découvert tout récemment avec l'appareil de MM. Kirchkoff et Bunsen, un nouveau métal auquel il a donné le nom de Thallium, du nom grec θάλλος, ou du latin *thallus*, *branche verte*, à cause de la propriété qu'il possède de donner à la flamme pâle du gaz, une coloration verte d'une grande richesse, et dans le spectre de cette flamme, une raie verte unique, aussi isolée, aussi nettement tranchée que la raie jaune du sodium ou la raie rouge du lithium. (*V. Mémoires et comptes-rendus hebdomadaires des séances de l'Académie des Sciences*, du 25 juin 1862, p. 1255).

spectre comme les témoins indirects et les interprètes de la constitution chimique de l'atmosphère solaire, et affirmèrent avec tout le degré de certitude qu'on peut obtenir en deçà de la vérification expérimentale, que le soleil renferme dans sa constitution du fer, du chrôme et du nickel; que l'argent, le plomb et le cuivre y manquent, et qu'on n'y trouve aucune trace de silicium et d'aluminium, qui sont la base de nos argiles terrestres.

« Ce que l'état des instruments actuels d'optique, dit M. Dumas (1), permet d'effectuer pour le soleil et les principales étoiles fixes, de nouveaux progrès permettraient à l'homme de le tenter pour les astres les plus éloignés et les moins lumineux, et de reconnaître ainsi de quels éléments Dieu a formé les mondes qui peuplent l'univers. » L'enthousiasme a droit à l'indulgence sans doute en présence d'une telle découverte; mais nous ne saurions partager l'espoir de l'illustre chimiste. Les inductions n'ont de valeur qu'autant qu'elles s'appuient sur des ressemblances dont les causes peuvent être connues ; et si la lumière stellaire ne présentait au spectre que des signes isolés ou des différences qu'il serait impossible de rattacher à aucun élément déterminé, ces révélations n'auraient qu'une valeur négative et ne nous feraient pas connaître les éléments constitutifs des astres.

(1) *Journal génér. de l'Instr. publ.*, du 30 décembre 1861.

Dans les sciences naturelles et physiques, aussi bien que dans les sciences logiques et mathématiques, le rapport de ressemblance est l'objet direct et naturel de la curiosité philosophique. La satisfaction et le plaisir succèdent à la curiosité, quand l'esprit parvient à dégager ce rapport des dissemblances infinies que nous présente la nature, et à rapporter à la même loi des propriétés et des phénomènes séparés, pour le sens vulgaire, par des diversités profondes. La page suivante, que nous empruntons à un célèbre auteur contemporain, nous montre bien la fécondité du principe de la similitude, en même temps qu'elle nous peint les plaisirs attachés à la conquête de la science. « A côté du plaisir inhérent à la contemplation des vérités nouvelles et extraordinaires est la satisfaction d'une curiosité plus savante, qui découvre des ressemblances et des rapports entre des choses qui, pour l'intelligence commune, paraissent tout-à-fait différentes. C'est assurément une satisfaction pour l'esprit que d'apprendre, par exemple, que la même chose qui produit la sensation de chaleur produit aussi la fluidité ; que l'électricité, la lumière qu'on voit sur le dos d'un chat, quand on le frotte légèrement par une soirée froide, est de la même nature que l'éclair des nuages ; que les plantes respirent comme nous, mais autrement le jour que la nuit ; que l'air qui brûle dans nos lampes peut faire monter

un ballon. Il n'est rien qui, à la première vue, se ressemble moins, ou qu'on puisse avec moins de vraisemblance rapporter à la même cause que les phénomènes de la combustion, de la respiration et de la rouille des métaux; que l'influence d'une plante sur l'air où elle croît pendant la nuit, et d'un animal sur le même air n'importe à quel moment, ou même d'un corps brûlant dans cet air; et cependant toutes ces opérations, si dissemblables aux yeux du vulgaire, sont les mêmes pour l'esprit plus éclairé du savant. Rien de moins semblable que le travail d'une puissante machine à vapeur, et l'effort qui soutient la mouche sur une vître; et cependant nous trouvons qu'ils sont dus l'un et l'autre à la même cause, la pesanteur de l'air, et que le cheval marin gravit les montagnes de glace en vertu du même principe. Est-il rien de plus étrange et de plus merveilleux, y a-t-il, dans les contes des fées les plus fantastiques, rien qui soit plus propre à captiver l'attention et à charmer l'esprit, qu'une ressemblance aussi surprenante entre des choses qui paraissent si dissemblables au plus grand nombre des spectateurs? Et puis, si nous élevons nos regards vers le ciel, nous y découvrons encore des ressemblances que nous n'y soupçonnions pas. N'est-il pas du plus haut intérêt de trouver que la puissance à laquelle la terre doit sa forme et sa révolution autour du soleil, s'étend à tous les autres mondes dont se com-

pose l'univers, et assigne à chacun d'eux sa place et son mouvement? que la même force est la cause des marées et de la forme particulière de notre globe, et qu'enfin c'est le même pouvoir qui fait tomber une pierre sur la terre? (1)

En effet, la faculté inductive (ἀρχιτεκτονικὴ φρόνησις,) n'arrive pas seulement aux découvertes et aux applications nouvelles par l'abstraction et le rapprochement des traits généraux de ressemblance qui relient entre eux les objets si différents, d'ailleurs, dont se compose ce que Bacon appelle la nature éparse (2), elle y arrive surtout par l'analyse et la comparaison des qualités inhérentes à la nature concrète. Celle-ci ouvre à nos investigations un champ d'autant plus

(1) Lord Brougham, *The pleasures of science.*

(2) Quant à la physique éparse, ou à celle qui traite de la variété des choses, nous la subdiviserons en deux parties, savoir la physique des concrets et la physique des natures ou des abstraits. Nous dirons de l'une, en employant le langage de la logique, qu'elle considère les substances dans toute la variété de leurs accidents, et de l'autre qu'elle considère les accidents dans toute la variété des substances. Par exemple, soit l'objet de la recherche le lion ou le chêne: l'un et l'autre peuvent supporter, pour ainsi dire, une foule d'accidents; au contraire, si l'objet de la recherche est la chaleur ou la gravité, ces deux natures peuvent se trouver dans une infinité de substances. (Bacon, *De augm. scient.*, liv. III, ch. IV.)

fertile qu'elle se divise en groupes tranchés, en classes fondées sur un vaste ensemble de propriétés, connues ou inconnues, qui se pénètrent intimement et présentent à l'expérience des résultats si uniformes, que nous sommes naturellement portés à considérer tous les individus de la même classe comme sortant originairement d'un même type et formés d'éléments homogènes. Comme cette ressemblance s'étend aux éléments et aux formes des individus dont se composent les groupes naturels, nous avons le droit d'attribuer à toute une classe non-seulement les propriétés essentielles et patentes que nous remarquons dans un seul individu, mais encore les qualités cachées dont la nature ne révèle le secret qu'à ceux qui ont la patience de l'interroger et le don de la comprendre. C'est ainsi que le célèbre éleveur Bakewell, que Papin, Humphrey Davy, Watt, Volta, Arago, Bunsen et tant d'autres dont notre siècle s'honore, ont généralisé leurs découvertes en vertu du principe de la ressemblance, et agrandi, au profit de l'humanité, la sphère des applications scientifiques. Parmi les groupes si nombreux que nous offre la création, apparaissent en première ligne ceux dont nous faisons nous-mêmes partie, c'est-à-dire les classes organiques et animées que nous appelons familles, genres et plus généralement espèces. Et ces groupes ne se distinguent pas seulement par quelques caractères généraux et extérieurs servant à détermi-

ner nos classifications; mais nous remarquons qu'à chaque degré de l'échelle, l'automatisme, l'évolution de l'organisme, les fonctions physiques, vitales, instinctives, intellectuelles, s'accomplissent, pour tous les individus de la même espèce, selon le principe de la ressemblance. On a reconnu sur notre globe plus de cent mille espèces animées, indépendamment des animaux fossiles que la géologie a découverts; et, dans cette immense hiérarchie de la vie animale, chaque famille ne se distingue pas seulement d'une autre par telle ou telle qualité inhérente aux individus dont elle se compose, mais par un faisceau et une combinaison de qualités qui s'étendent à tous les éléments respectifs, et en constituent la forme et l'essence. L'homme, par exemple, ne diffère pas uniquement, par la raison et par sa forme spéciale, de l'animal le plus rapproché de lui dans la série de la création animée; mais, malgré certaines qualités communes, certaines fonctions analogues, il s'en distingue profondément par la nature des éléments et des propriétés fondamentales qui concourent à son organisation, et qui, sauf la différence d'intensité et de développement, se reproduisent toujours les mêmes dans les individus de la même espèce.

Mais dans l'ordre des faits que nous présente la nature vivante, il n'en est aucun où l'attraction de la ressemblance joue un rôle plus important et plus merveilleux que dans le phénomène de la communi-

cation, du commerce direct et intime, et en quelque sorte de la pénétration réciproque qui s'opère entre les êtres doués de sensibilité et d'intelligence. La ressemblance est le seul rapport, le seul lien qui unisse l'un à l'autre deux êtres vivants, le seul pont jeté sur l'abîme qui les sépare. Deux corps mis en présence l'un de l'autre peuvent tendre à s'unir ou à se repousser ; deux gouttes d'eau, l'aimant et le fer, peuvent s'attirer, sans avoir conscience de leurs forces et de leurs mouvements ; du moins l'état actuel de nos connaissances ne nous permet pas, et peut-être l'imperfection de nos facultés ne nous permettra-t-elle jamais d'en juger autrement (1) ; mais lorsque deux hommes sont en présence l'un de l'autre, et se donnent signe de mouvement et de vie (et on pourrait le dire *mutatis mutandis* de deux animaux d'un ordre inférieur), l'opération de l'esprit ne se borne pas à la perception d'un fait étranger, comme pour les phénomènes qui se produisent tous les jours dans le règne inorganique : il s'y joint la conscience d'un état commun, d'affections et de pensées communes, émanant d'un principe homogène, qui, comme le νοῦς d'Anaxagore, pénétrerait les deux existences et les confondrait dans une unité sympathique. C'est en vertu de cette

(1) Voy. *l'Ame de la plante*, dans la *Revue germanique* du 1er décembre 1860 et 1er mars 1861.

identité d'origine, manifestée par la similitude des phénomènes physiologiques qui accompagnent nos modifications internes, que nous jugeons les pensées et les sentiments de ceux que nous voyons agir. Nous ne pouvons pas être témoins de ce qui se passe dans leur intérieur, comme nous le sommes de la chute d'une pierre ; nous n'en jugeons que par analogie avec nous-mêmes, et parce que notre âme et la leur sont des miroirs qui se reflètent et se révèlent mutuellement leurs secrets.

Tous les membres de la nature sensible et pensante sont unis par un lien sympathique qui fait que nous nous reconnaissons nous-mêmes dans tout ce qui émane de nos semblables, dans leurs mouvements, leurs actions, leurs gestes, leurs discours, dans l'expression du visage et du regard ; en un mot, dans tous les signes qui révèlent chez eux la vie, le sentiment et l'intelligence,

Lorsqu'un orateur se fait entendre au milieu d'une assemblée, à peine a-t-il prononcé le mot ou la phrase dont il revêt son idée, qu'il s'établit à l'instant entre lui et ses auditeurs un courant sympathique qui met tous les esprits à l'unisson du sien, et y reproduit la suite de ses pensées. Cette influence réciproque se manifeste avec un nouveau degré d'énergie, quand elle s'exerce sur la partie purement animale, qu'elle touche la fibre la plus délicate et la plus impressionnable de notre nature. Nous prenons

part aux joies et aux douleurs dont nous sommes les témoins; notre cœur se dilate et s'épanouit à la vue de figures riantes et heureuses; il souffre et se contracte à la vue d'un visage triste et abattu :

> Ut ridentibus arrident ita flentibus afflent
> Humani vultus. Si vis me flere dolendum est
> Primum ipsi tibi....

Nous ne pouvons en effet assister au spectacle d'émotions douces ou de passions violentes, sans en éprouver le contre-coup et comme le choc électrique (1). Et telle est la puissance de l'association des idées affectives, que ce n'est pas seulement la présence et le contact des passions réelles qui suscitent les mêmes passions chez autrui; mais cette vertu attractive leur survit, s'attache à leur ombre,

(1) In general it may be remarked that whenever we see in the countenance of another individual, any sudden change of features, more especially such a change as is expressive of any particular passion or emotion, our countenance has a tendency to assimilate itself to his. Every man is sensible of this when he looksat a person under the influence of laughter, or in a deep melancholy. Somelhing too of the same kind takes place in thal spasm of the muscles of the jaw which we experience in yawning, an action which is well known to be frequently excited by the contagious power of example. Even when we conceive in solitude the external expression of any passion, the effect of the conception is visible in our own appearance. (Dug. Slewart, *Outlines of mor. phil.*)

et les accompagne jusque dans leur expression indirecte et symbolique, comme les arts d'imitation nous en fournissent tous les jours des exemples.

Mais, outre cette influence sensible et en quelque sorte palpable, nous sommes continuellement soumis, à notre insu, à une autre influence plus subtile, à une association latente de sentiments et d'idées dont les effets ne se manifestent qu'avec le temps. Il règne dans tout milieu social un courant secret de pensées, de goûts, d'opinions, que s'assimile tout ce qui y respire, et qui imprime un caractère commun au langage, aux mœurs, aux usages, et jusqu'aux moindres actions. Il n'est personne qui, bon gré mal gré, n'imite son voisin. Passez quelque temps dans un pays étranger; vous n'échapperez à l'influence ni de son esprit ni de ses goûts, ni de ses habitudes. Tout le monde a pu remarquer qu'après un long séjour dans une province où la prononciation diffère de la nôtre par quelque inflexion particulière, nous en rapportons, sans nous en douter, l'accent dont nous avons insensiblement contracté l'habitude (1). Le même travail latent

(1) We copy instinctivily the voices of our companions, their tones, their accents and their modes of pronunciation. Hence that general similarity in point of air and manner, observable in all who associate habitually together, and which every man acquires in a greater or less degree; a similarity unheeded, perhaps, by those who witness it daily,

s'opère dans toutes les ramifications de notre commerce avec nos semblables, sous l'influence des habitudes, des opinions, des croyances de ceux qui nous entourent, et de toutes les relations intellectuelles, morales et esthétiques que nous avons avec eux. Il se reflète dans la langue, dans les écrits, dans l'art, dans le goût, dans les manières qui caractérisent telle époque, tel pays, telle ville, telle secte, etc. De là l'esprit de corps, de caste ou de coterie. Chacun de nous sent plus ou moins le terroir, trahit plus ou moins le métier ou la profession qu'il exerce. Il règne dans chaque carrière une atmosphère particulière d'idées que respirent tous ceux qui la parcourent. L'homme de guerre se distingue de l'homme de loi, l'homme de finance de l'homme d'étude, à son langage, à ses manières, à ses allures. Cette remarque s'applique également aux idées et aux habitudes morales. *Dis-moi qui tu hantes, je te dirai qui tu es*, est un ancien proverbe qui a sa raison d'être dans notre nature, et dont Shakspeare fait bien ressortir toute la vérité dans les lignes suivantes :

and whose attention, accordingly, is more forcibly called to the nicer shades by which individuals are discriminated from each other, but which catches the eye of every stranger with incomparably greater force than the specific peculiarities, which, to a closer observer, mark the endless varieties of human character. (Dug. Slewart, *Philosophy of the Human Mind.*)

« It is a wonderful thing, dit-il, en parlant de » Falstaff, to see the semblable coherence of his » men's spirits and his: they, by observing him, » do bear themselves like foolish justices; he, by » conversing with them, is turned into a justice- » like serving man. Their spirits are so married in » conjunction with the participation of society, that » they flock together in concert, like so many wild » geese.... It is certain that either wise bearing or » ignorant carriage is caught, as men take diseases, » one of another; therefore let men take heed of » their company. » (Shakspeare, *Heny IV*, sec. part., act. V, sc. I.)

C'est ainsi qu'en général nous nous imprégnons de l'esprit de nos semblables, comme nous respirons le même air et vivons de la même vie. Nous nous copions réciproquement les uns les autres; nous faisons, sous l'inspiration directe de la nature, un mutuel échange de pensées, de sentiments, de mœurs et de croyances. La communication des esprits ne s'opère qu'à l'aide de la ressemblance des manifestations extérieures; et de cette ressemblance émane, comme de sa source naturelle, la preuve invincible de leur homogénéité. Par là, la connaissance qu'un homme a de lui-même cesse d'être un fait isolé et purement subjectif; elle devient une connaissance d'autrui, et s'étend à tous les êtres où il rencontre cet ensemble harmonique de propriétés

qui le constituent lui-même, c'est-à-dire à tout le genre humain. Nous apprenons à connaître les autres en cherchant à nous connaître nous-mêmes ; c'est le corollaire naturel du γνῶθι σαυτόν ; *ab uno discimus omnes.* Aussi Hobbes place-t-il cet oracle divin au-dessus de toutes les doctrines qui prétendent nous initier à la connaissance de nos semblables. « Per-
» multi sunt, qui sapientiam dicant non legendo
» libros, sed legendo homines acquiri..... Exstat
» autem præceptum illud antiquius, per quod intel-
» ligere possint, si vellent, alios homines legere,
» nempe, nosce te ipsum. Quod præceptum ita
» intelligendum est ut doceamur cogitationes pas-
» sionesque hominum diversorum adeo similes
» esse inter se, ut quicumque in se ipsum intros-
» pexerit, consideraveritque quid faciat et quare,
» quando cogitat, opinatur, ratiocinatur, sperat,
» timet, etc., idem simul leget intelligetque cogi-
» tationes passionesque aliorum hominum a simi-
» libus causis orientes. . . . . .
» . . . Qui gentem universam recturus est, ex se
» ipso cognoscere debet non hunc et illum homi-
» nem, sed humanum genus. Quod etsi factu diffi-
» cile sit, difficilius quam addiscere novam linguam,
» ant scientiam quamlibet acquirere, si tamen ea
» quæ ego de hac re explorata habeo, recto ordine
» et perspicue explicavero, minuetur difficultas aliis,
» quibus solus incumbet labor examinandi, an ea

» quæ dico, ipsorum cogitationibus congruant. Nam » harum rerum alia non est demonstratio. »

Nous croirions superflu d'ajouter aucun commentaire à ces paroles, surtout après le dernier appel que l'auteur du *Léviathan* fait à la loi de la ressemblance, comme à une marque infaillible de certitude, comme au critère suprême de la vérité.

CHAPITRE IX.

De la ressemblance dans la logique. — L'induction. — Croyance à la stabilité des lois de la nature.

L'induction est la première opération de l'esprit qui passe d'une connaissance purement intuitive à une connaissance ou à une croyance rationnelle. De ce qu'une chose est vraie dans certains cas particuliers, nous inférons qu'elle le sera également dans tous les cas qui ressembleront aux premiers, ou bien que ce qui est vrai de tous les individus d'une classe, est vrai de tous ceux que des propriétés semblables ont fait comprendre dans cette classe. Elle a lieu lorsque, connaissant un ou plusieurs individus (objets ou phénomènes quelconques), possédant certaines propriétés déterminées et constituant une classe, nous attribuons toutes ces propriétés, antérieurement à l'expérience, aux nouveaux individus qui paraissent avoir les qualités que nous avons remarquées dans les premiers ; lorsque sachant, par exemple, que Pierre et Paul sont morts, nous concluons que Jean et Jacques, et tous ceux qui leur ressemblent par les attributs généraux qui consti-

tuent l'humanité, mourront comme eux. En d'autres termes, nous jugeons par induction, lorsque nous concluons que ce qui est vrai d'un certain nombre d'individus d'une classe sera également vrai de toute la classe (1).

Nous voyons déjà, par cette définition, que le principe de la ressemblance est une condition essentielle à l'induction. C'est en vertu de l'association fondée sur la similitude que nous étendons les propriétés de certains individus, de certains faits, à d'autres individus et à d'autres faits où l'expérience ne nous les a pas encore révélées, mais où nous croyons qu'elle nous les révélera si les mêmes circonstances se reproduisent. Habitués à l'uniformité des expériences passées, et sachant que cette uniformité s'est manifestée sans cesse dans l'immense majorité des phénomènes de la nature, nous ne pensons pas qu'elle puisse s'interrompre brusque-

(1) Remarquons que l'expression *sera*, dont nous nous servons ici, n'implique nullement que l'induction n'ait lieu que pour les faits à venir : le temps ne fait ici rien à l'affaire. De ce qu'une pierre tombe maintenant à terre, je ne conclus pas seulement qu'elle tombera encore demain, mais qu'elle tomba hier et il y a mille ans. Ce n'est donc pas du présent au futur ou au passé que nous concluons, mais du connu à l'inconnu. L'induction peut s'étendre à une multitude d'événements futurs, mais aussi à une multitude beaucoup plus considérable d'événements présents et passés.

ment aujourd'hui et confondre ainsi une confiance justifiée par les faits constants et les témoignages unanimes des siècles. Et nous sommes naturellement portés à croire que l'expérience, qui a toujours confirmé nos anticipations passées, se chargera de même de confirmer à l'avenir nos anticipations présentes. Cet ensemble d'uniformités ou de ressemblances, que nous appelons aussi lois de la nature, est le seul fondement, le seul point de départ de l'induction, de ce procédé de l'esprit qui, « au lieu de s'arrêter brusquement, comme dit M. Cournot, à la limite de l'observation immédiate, poursuit sa route, prolonge la ligne droite, cède pour ainsi dire quelque temps encore à la loi du mouvement qui lui était imprimé, mais non pas d'une manière fatale et aveugle; car la raison lui dit pourquoi il aurait tort de s'arrêter, et elle se charge de justifier pleinement ce qui n'aurait pu être dans l'origine qu'une tendance instinctive (1). »

(1) *Essai sur les fondem. de nos connaissances*, v. I, p. 95. La tendance, que les uns appellent instinct, et que d'autres expliquent par l'association, de conclure du présent au futur, du connu à l'inconnu, consiste purement dans l'habitude de penser que ce qu'on a trouvé vrai une ou plusieurs fois, et jamais faux, devra encore se trouver vrai. Peu importe que les exemples soient plus ou moins nombreux, plus ou moins concluants; ces considérations appartiennent à la réflexion : la tendance naturelle de l'esprit est de généraliser

Nous nous permettrons de faire remarquer, à propos de cette citation, que le terme *justifier pleinement* est ici trop général, trop absolu. L'expérience ou la raison ne se charge pas toujours de justifier nos jugements soit inductifs, soit déductifs. Quelque confiance que nous puissions accorder à l'induction, comme critère de certitude, il s'en faut de beaucoup que ce procédé logique, comme la déduction, qui n'en est que la synthèse, soit toujours et partout un guide infaillible, ou que ses résultats, ses conséquences comportent, dans tous les cas, une exactitude rigoureuse et absolue. Nous ne sommes ordinairement frappés que des caractères prédominants et sensibles des phénomènes, que des idées plus ou moins distinctes, des sentiments plus ou moins vifs qu'ils font naître en nous, et c'est d'après ces ressemblances générales que nous formons nos inductions, sans tenir compte des différences latentes qui ne deviennent sensibles qu'à la longue. Il arrive souvent que les données qui nous servent de points de départ nous sont imparfaitement connues, et que nos inductions, au lieu de s'appuyer sur une ressemblance complète, n'ont pour fondement que l'analogie, ou une ressemblance partielle

son expérience, pourvu qu'elle se porte dans une seule direction, et qu'aucune expérience contraire ne vienne la combattre ou l'infirmer. (M. Mill, *Log.*, v. I, p. 342.)

dont la valeur est d'autant plus suspecte, et le témoignage d'autant plus infidèle, qu'elle s'éloigne davantage de la ressemblance parfaite. « Voici une plante vénéneuse ; j'en aperçois une autre qui a la même fleur et le même fruit, et j'induis de cette similitude que la seconde plante est vénéneuse ; mais si une observation plus attentive me montre dans celle-ci une feuille différente ou quelque autre propriété que ne possède pas la première, ces nouvelles données ôtent presque toute valeur et font succéder le doute à mon induction hâtive. » (M. Garnier, *Traité des facultés de l'âme,* t. II, p. 426). Les jugements que nous portons en pareils cas, et qui président à notre conduite journalière, ont un degré de certitude qui suffit amplement, sans doute, à la justification de notre confiance et à la détermination de nos actes ; mais il n'en est pas moins vrai, et l'expérience elle-même le prouve, que ces inductions immédiates, fondées sur une analogie plus ou moins vraisemblable, sont radicalement vicieuses, et que les meilleures n'ont tout au plus qu'une valeur approximative.

Rien n'est immuable dans la nature. La répétition d'une série de faits uniformes est si loin d'en garantir la perpétuité, qu'elle est la cause même du changement brusque qui la termine. Tout ce qui peut être considéré comme une fonction du temps ; tout ce qui augmente ou diminue, s'altère ou se

développe insensiblement, ne peut donner lieu à aucune induction rigoureuse et d'une application certaine et permanente. Les actions, les événements ordinaires qui servent d'appui à nos inductions produisent en nous ou hors de nous des changements qui, pris isolément, sont imperceptibles, mais dont la somme constitue un changement final aussi frappant qu'imprévu. J'ai traversé cent fois une rivière sur la même planche: confiant dans mon expérience, je veux la traverser une fois de plus, et la planche, qui se brise sous mes pieds, met en défaut celle de mes inductions qui, à certains égards, devait paraître le mieux fondée; mais la planche, malgré la similitude des apparences, n'est pas restée la même, et les effets des causes latentes, s'étant accrus avec le temps, viennent donner un démenti péremptoire à mon anticipation hâtive, et rectifier une expérience incomplète par une expérience plus large et plus sûre. Je prends aujourd'hui ce que j'appelle les mêmes aliments qu'hier; ils produisent en apparence le même résultat sur ma constitution. L'ami que je verrai demain sera pour moi le même ami que j'ai vu aujourd'hui. Dans ce cas, et dans mille autres semblables, les caractères généraux et patents de similitude nous présentent tout le degré d'identité désirable, tout le degré de certitude nécessaire à notre condition et à nos relations présentes, et, dans ce sens, il est vrai de dire que l'induction ne

nous trompe guère et que les différences sont insignifiantes ; mais les causes latentes dont nous nous croyons autorisés, et dont nous sommes, en effet, autorisés dans une très-large mesure à ne tenir aucun compte dans le passage d'un instant à l'autre, d'une heure, d'un jour, et même, pour certains phénomènes, d'une année ou d'un siècle à un autre, ces causes, dis-je, ne continuent pas moins d'agir et de produire des effets que le temps se charge de révéler. Puis ces révélations, en rectifiant, en contrôlant les premières uniformités, constituent à leur tour des uniformités supérieures qui servent de fondements à des inductions plus générales et plus certaines. Ce n'est pas, par exemple, en vertu des inductions immédiates tirées des ressemblances qui nous frappent successivement, que nous concluons que l'homme est mortel. La mort est ordinairement la suite de changements insensibles qui n'ont aucune influence sur nos inductions habituelles. Ce sont les étapes du temps qui nous servent à distinguer les phases de l'évolution vitale, jusqu'à ce que l'expérience qui nous en révèle le dernier terme ou la somme totale, devienne le point de départ d'inductions nouvelles et le fondement de connaissances plus étendues.

On dit ordinairement que l'induction est fondée sur la croyance à la stabilité des lois de la nature. Il serait peut-être plus juste de dire qu'elle repose

sur notre propension naturelle à généraliser notre expérience, ou les ressemblances plus ou moins exactes, plus ou moins parfaites, que nous remarquons dans les phénomènes de la nature; et c'est à ces différents degrés de la ressemblance, que se mesurent la certitude et la légitimité de nos croyances. Les caractères généraux de ressemblance qui constituent les uniformités de la nature, entraînent irrésistiblement notre croyance; et l'expérience, secondée par la vertu de l'association, vient tous les jours la confirmer sur une si vaste échelle, qu'il nous est sinon impossible, du moins bien difficile de ne point la regarder comme une preuve infaillible de la vérité. Mais si notre esprit, entraîné par ses tendances naturelles et par les puissantes illusions de l'analogie, s'égare au-delà des conséquences rigoureuses des seuls principes qui doivent leur servir de fondement, nos inductions et nos croyances courent grand risque de porter à faux et de se heurter, quand l'heure en est venue, contre les œuvres que la nature accomplit en silence, et en dérobant ses voies à la portée de nos facultés. Les lois ou ressemblances de la nature sont toutes relatives aux données empiriques de nos connaissances (1),

(1) Des faits et des lois, c'est-à-dire encore des faits et des lois associés par l'habitude sans autre lien possible, voilà, regrette M. Vacherot, à quoi Hume réduit toute la science

et nous ne pouvons affirmer d'une manière absolue la stabilité d'un système, qu'autant que nous en connaissons tous les éléments et toutes les conditions. Or, il y a, entre la manière dont la nature nous représente ses phénomènes et la manière dont elle les prépare, une différence radicale qui infirme nos inductions en apparence les plus légitimes. La nature ne procède pas par bonds et par saccades *(natura non facit saltus)*, elle ne passe point par une transition soudaine et brusque, d'une phase à une autre. L'esprit humain, au contraire, ne prend connaissance que sous des formes distinctes des phénomènes qui résultent de cette élaboration secrète et continue : du développement progressif des forces de la nature, il ne saisit que les phases qui sont devenues assez saillantes pour tomber dans la sphère et sous la compétence de ses facultés. De là un vice inhérent à toutes les inductions qui reposent sur les ressemblances ou les lois de la nature, quelque générales qu'elles soient, quelque fondées qu'elles nous paraissent.

« De ce qu'une pierre abandonnée à elle-même, dit M. Cournot, tombe actuellement à la surface de la terre, nous ne pouvons pas légitimement induire

humaine *(la Métaphysique et la Science*, t. II, p. 325). C'est qu'en effet il n'est guère possible de concevoir qu'elle s'appuie et s'élève sur d'autres fondements.

que cette pierre tomberait de même et avec la même vitesse, si l'on récidivait l'expérience au bout d'un temps quelconque ; car si la vitesse de la rotation de la terre allait en croissant avec le temps, il pourrait arriver une époque où l'intensité de la force centrifuge balancerait celle de la gravité, puis la surpasserait. A la vérité, nous savons, par la théorie ou par l'expérience, que le mouvement de la terre ne comporte pas une telle accélération ; mais il faut cette circonstance extrinsèque pour légitimer, en pareil cas, l'induction du fait observé au fait futur. Au contraire, de ce que la température de la surface de la terre est depuis longtemps compatible avec l'existence des êtres organisés, et même ne paraît pas avoir subi, depuis les temps historiques, de variations appréciables, nous aurions grand tort d'induire qu'elle a été et qu'elle sera toujours compatible avec les conditions de vie des végétaux et des animaux connus, et même de végétaux et d'animaux quelconques (1). »

Ces remarques judicieuses doivent nous mettre en garde contre toute assertion dogmatique et tranchante, contre toute affirmation d'emblée sur la stabilité de la nature. Elle se révèle bien à nous par quelques-unes de ses faces, ou, si l'on veut, de ses

(1) *Essai sur les fondem. de nos connaissances*, vol. II, p. 91.

lois, que l'imperfection de nos facultés nous fait regarder comme absolument uniformes ; mais nous ne pouvons affirmer que ces apparences ne sont pas subordonnées à des actions lentes et inconnues dont les effets, devenus sensibles après plusieurs milliers de siècles, présenteraient un tout autre ensemble et même un tout autre ordre de phénomènes. La légitimité de la croyance et de la certitude dépend donc de l'exactitude et de l'étendue des ressemblances. La croyance à l'uniformité des qualités patentes des objets est le guide de la vie ordinaire, et l'expérience nous montre que de cette similitude des qualités patentes, nous pouvons souvent induire, avec un haut degré de probabilité, que la même uniformité se rencontre aussi dans les qualités secrètes ; mais le passage que nous venons d'emprunter à M. Cournot prouve assez clairement que les ressemblances que nous sommes portés à regarder comme exactes peuvent bien n'être et ne sont, en effet, que des ressemblances imparfaites et relatives à la faiblesse de nos facultés, qu'elles comportent des nuances qui échappent à l'action immédiate de nos sens et de notre intelligence, ainsi qu'à nos instruments de précision les plus délicats (1).

(1) Almost all induction is necessary imperfect, and logic can inculcate nothing more important on the investigation of nature than that sobriety of mind which regards all its

Cette opération logique n'a déjà qu'une valeur approximative dans l'appréciation des phénomènes soumis à l'action du temps, des causes qui les modifient, et en général de toutes les choses susceptibles d'augmenter ou de diminuer d'une manière continue et imperceptible; mais elle nous offre moins de garantie encore lorsqu'elle se fait l'interprête des facultés intellectuelles, des idées, des sentiments et des affections morales, phénomènes qui, en raison de leurs variations continues, ne sauraient présenter, comme les grandeurs fixes, des traits de ressemblance saillants et déterminables. En quoi la douleur ou la joie que j'éprouve aujourd'hui ressemble-t-elle à la joie ou à la douleur que j'ai ressentie hier? Comment apprécier, mesurer et exprimer exactement les degrés de vivacité d'un sentiment, l'intensité ou l'étendue d'une conception, la clarté d'une idée, l'énergie d'une résolution? Ces modifications internes, continues et indéterminées de leur nature, ne se distinguent les unes des autres par aucun caractère constant qui puisse servir de point de comparaison ou de mesure exacte. Nous mesurons une force physique, et nous disons qu'elle est la moitié ou le double d'une autre; nous mesurons

past observations only as hypothetically true, only as relatively complete, and which consequently holds the mind open to any new observation which may correct and limit its former judgments. (Will. Hamilton, *Log.*, v. II, p. 170.)

exactement l'étendue d'un champ, l'intensité de la chaleur, la vitesse d'un mouvement ; nous analysons et distinguons les nuances des couleurs ; mais nous ne pouvons dire d'une passion ou d'une pensée qu'elle est deux fois plus violente, deux fois plus élevée qu'une autre : nous ne divisons pas les couleurs du style ; nous ne mesurons pas les nuances de l'idée. Nous n'avons pour signes que les expressions vagues et indéterminées de *plus* et de *moins* qui laissent dans l'ombre toutes les gradations intermédiaires. Quand il s'agit d'apprécier les phénomènes incessamment variables de l'ordre vital, intellectuel ou moral, nous ne pouvons en prendre que des notions comparativement grossières : les ressemblances ou les différences les plus délicates nous échappent, et, quand elles se font sentir, elles sont encore trop vagues et trop fugitives pour se dessiner sous la forme d'une idée nette et précise et pour être exactement définies par le langage.

Toutefois, malgré ces imperfections inhérentes au procédé de l'induction, que nous jugions en gros ou en détail, sur les indications sommaires et superficielles des apparences, ou d'après l'analyse et la confrontation des témoignages de l'expérience, le point de départ de toute induction ne sera jamais qu'un degré plus ou moins sensible et appréciable de ressemblance. Voici, dit M. Garnier (1), la forme

(1) *Traité des facultés de l'âme*, vol. II, p. 420.

la plus simple du jugement par induction. « Cette qualité ou ce phénomène que je vois a été et sera toujours et partout ce qu'il est ; ce corps qui tombe a tombé et tombera partout et toujours ; ou, en d'autres termes, ce corps a été et sera toujours semblable à ce qu'il est maintenant, c'est-à-dire produira toujours sur moi des impressions semblables dans les circonstances semblables. Voilà une seconde forme du même jugement : non-seulement le corps que je vois a tombé et tombera, mais tous les corps que je ne vois pas ont fait et feront de même. Dans le second exemple, nous n'induisons pas de l'existence actuelle d'une chose à son existence passée ou future, mais de cette chose aux choses semblables (1). » Est-il possible d'assigner à ce jugement une autre raison que la ressemblance supposée du corps que l'on ne voit pas avec le corps que l'on voit, ou les ressemblances isolées que l'expérience de la chute des corps a réunies en un faisceau homogène, et que l'association étend à tous les corps de la nature ? Quand je dis que tous les corps absents tombent, c'est que je les identifie par la pensée, du moins quant à la propriété de la pesanteur, avec les corps que j'ai déjà vus tomber.

(1) Nous avons déjà vu que la considération du futur et du passé est étrangère à l'induction, qui fait abstraction du temps et de l'espace. Elle roule tout entière sur la ressemblance, qui en est le point cardinal.

« La croyance à la généralité des lois de la nature, ajoute M. Garnier, est si profondément implantée dans notre esprit, que nous cherchons sans cesse à vérifier cette généralité par l'expérience, et que si elle se vérifie, nous la tenons pour une explication (s'il en est ainsi, la découverte de la ressemblance ne semble-t-elle pas se confondre avec celle de la vérité) (1) ? Les anciens ne voyaient que la diversité dans une multitude de phénomènes que la science moderne a rattachés les uns aux autres par le lien de la ressemblance. Ainsi, de nos jours, une seule loi explique une foule de mouvements divers : la chute des corps graves, l'ascension des vapeurs, des gaz et des ballons dans l'atmosphère, de l'eau et du mercure dans le vide des pompes ou des tubes, le flottage du bois et des navires sur la surface de l'eau, la courbe décrite par la surface du volant, du boulet ou de la bombe, la révolution des planètes

(1) On dit d'une image qu'elle est fidèle, d'une idée qu'elle est vraie, et l'on entend par là exprimer la conformité entre l'objet et le type perçu et l'idée ou l'image présente à l'esprit. Si la conformité est rigoureuse, l'idée est dite exacte et adéquate ; mais les modifications de l'idée qui altèrent cette conformité rigoureuse peuvent, selon le cas, admettre la discontinuité et la continuité, de sorte qu'il y ait passage brusque de la vérité à l'erreur, ou au contraire dégradation continue de la vérité. (M. Cournot, *Traité des idées fondamentales*, vol. II, p. 401.)

autour du soleil, etc. Cette uniformité (ou ressemblance) plaît mieux à l'esprit que la diversité conçue par la physique ancienne, parce que, selon le même auteur, « elle est d'accord avec notre croyance à la généralité des phénomènes naturels, » et, selon nous, parce que la ressemblance est le terme de l'activité de l'esprit, et qu'il s'y repose comme dans la révélation même de la vérité.

» Si l'on demande, dit Reid, pourquoi tel corps gravite vers la terre, toute la raison qu'on peut donner, c'est que tous les corps gravitent vers la terre » (appel à la ressemblance). Faisons remarquer, en passant, que cette réponse est un cercle vicieux : c'est l'expression d'une généralisation, un résumé et comme un mémorandum d'expériences particulières. L'esprit n'arrive à la connaissance générale que par la connaissance particulière, et il ne saurait pas que tous les corps tombent s'il n'avait commencé par voir un corps tomber ; mais quelles que soient d'ailleurs la valeur et l'utilité du procédé déductif et en quelque sorte mnémotechnique (1), comme il repose sur des inductions antérieures, il est nécessairement soumis à la loi de la ressemblance. « Si

(1) If we had sufficiently capacious memories, and a sufficient power of maintaining order among a huge mass of details, the reasoning could go on, without any general propositions ; they are formulæ for inferring particulars from particulars. (M. Mill, *Log.* I, p. 240.)

l'on va plus loin, continue Reid, et qu'on demande pourquoi tous les corps gravitent vers la terre, il faut encore répondre que les corps, quels qu'ils soient, gravitent les uns vers les autres (même cercle, cette seconde formule n'étant elle-même qu'une généralisation fondée sur la ressemblance des cas particuliers); mais si l'on poursuivait et qu'on demandât pourquoi tous les corps gravitent les uns vers les autres, il n'y aurait plus de réponse (1). » C'est qu'au delà de la limite extrême de la généralisation, il n'y a plus pour l'esprit de point de comparaison qui puisse lui servir d'appui, et par conséquent plus de raison à donner.

« Ainsi, dit M. Garnier, un phénomène nous paraît expliqué quand il ressemble à un grand nombre de phénomènes; la ressemblance est prise pour une explication et s'appelle loi de la nature. Quand un fait ne ressemble à aucun autre, il nous étonne et nous paraît inintelligible, et nous cherchons des faits qui lui soient semblables, comme s'il devait par cela même devenir plus clair à notre esprit. Il nous arrive souvent, pour exprimer que nous ne comprenons pas un phénomène physique ou un acte moral, de dire qu'il ne ressemble à rien (2). » Et en effet, ce qui ne ressemble à rien n'est ni perceptible

(1) *Œuvres complètes*, trad. de Jouffroy, t. II, p. 240.

(2) M. Garnier, *Traité des facultés de l'âme*, t. II, p. 423.

ni intelligible. La perception, si courte qu'on la suppose, d'un phénomène soit externe, soit interne, est fondée sur le sentiment de différence dont les deux termes, pour constituer la connaissance, doivent nécessairement apparaître à l'esprit, pendant un instant appréciable, comme distincts l'un de l'autre, et identiques à eux-mêmes; de sorte que l'image, l'idée d'un phénomène quelconque, suppose le sentiment actuel, le souvenir ou la conception d'un rapport de ressemblance.

Ce que nous appelons stabilité de la nature, est une condition essentielle de l'idée d'existence elle-même. Une chose ne peut exister ou durer, nous ne pouvons la concevoir qu'autant qu'elle ressemble à elle-même en tout ou en partie. La stabilité d'un objet, d'un phénomène, l'ordre physique ou intellectuel ne consiste que dans l'état, que dans la forme plus ou moins durable où il nous apparaît. C'est la loi de toute existence, d'une goutte d'eau comme d'une bulle de savon, d'un son, d'un mouvement, comme d'une sensation ou d'une idée ; « Dieu aurait pu, dit un auteur contemporain, ne créer ni individus ni genres; et si c'est pour leur beauté qu'il a créé les lois actuelles de l'univers, il aurait pu cependant en créer d'autres, ou n'en pas créer du tout (1). « Si l'auteur de cette singulière hypothèse

(1) M. Jacques, *Manuel à l'usage des lycées*, p. 96.

s'était demandé comment un tel ordre de choses serait connaissable, il n'aurait pu concevoir qu'il le fût autrement que par la perception de certaines qualités plus ou moins fixes et durables, en un mot par la perception des ressemblances; ce qui revient à dire que ce monde chimérique dont il fait honneur à la puissance divine, serait connu comme l'est le monde actuel que nous contemplons. Quant à cette proposition que Dieu aurait pu ne porter aucune loi, tout ce qu'elle signifie, c'est que Dieu aurait pu créer le chaos ou le néant, ce qui est le comble de l'absurdité.

Les termes *lois de la nature, stabilité de la nature,* signifient donc conditions d'existence, et cela, parce qu'il nous est impossible de percevoir ou d'imaginer aucune existence sans une durée, sans une consistance relative plus ou moins longue, enfin, sans que cette existence nous apparaisse comme un tout formé d'éléments qui soient, pour un temps donné, identiques à eux-mêmes, malgré les altérations qu'ils peuvent subir sous l'influence de causes dont l'action échappe à nos facultés. Il en est ainsi des phénomènes les plus fugitifs, comme des existences les plus longues, de la formation et de la disparition subite d'une vapeur, comme de la création lente et insensible d'un système solaire. Il n'y a là que du plus ou du moins, que des éléments plus ou moins nombreux de ressemblance.

Quant au sens plus étendu et plus vague qu'on donne généralement à la stabilité des lois de la nature, non-seulement l'uniformité de ces lois peut n'être que relative à nos moyens limités de connaître ; et des facultés plus puissantes découvriraient peut-être quelque diversité là où nous ne voyons que ressemblance ; mais encore nous rencontrons tout à la fois, dans la nature, des uniformités et des discordances, des créations normales et des monstres, des accidents qui nous semblent fortuits et capricieux à côté d'une marche régulière ; l'ordre et le désordre, la sympathie et l'antipathie des éléments.

Ce qu'on appelle les causes finales, ces vestales stériles, comme dit Bacon, ne sont que des anticipations qui s'évanouissent devant un examen sérieux des œuvres de la nature. Très-souvent ces prétendues causes finales n'arrivent pas à leurs fins, ou vont au delà de leur destination apparente. S'il y a, chez les créatures animées, des organes qui paraissent appropriés à une fin, il y en a aussi qui sont parfaitement inutiles. A quoi bon des hermaphrodites qui ne peuvent se féconder eux-mêmes, ou des animaux qui naissent sans tête et dont la vie est impossible (1) ? Les productions de la nature résultent d'un ensemble de conditions qui les détermine, avec

(1) Voy. M. Janet, *Revue des Deux-Mondes*, du 15 août 1863, p. 892.

plus ou moins d'uniformité, selon le concours même de ces conditions, sans qu'il soit possible à la raison de les attribuer à un dessein préconçu, puisque l'expérience prouve surabondamment toute absence de plan et de préméditation. L'oiseau n'a pas reçu des aîles pour voler, le poisson des nageoires pour nager, le serpent un venin pour empoisonner, et un corps sans pieds pour ramper ; mais l'oiseau vole parce qu'il a des aîles, le poisson nage parce qu'il a des nageoires, le serpent tue parce qu'il est armé d'un venin, et il ne marche pas parce qu'il n'a pas de pieds (1).

On a prétendu que tout a été créé pour l'usage de l'homme. Mais si, d'un côté, la nature fournit à ses besoins et à ses plaisirs, de l'autre elle lui ravit souvent ses moyens d'existence ; elle fait naître et accumule des trésors dans les profondeurs inaccessibles de la terre et de l'Océan (2), et répand avec

(1) Voy. M. Charles Martins sur l'*Unité organique dans les animaux et les végétaux*, dans la *Revue des Deux-Mondes* du 15 juin 1862, p. 876.

Voyez aussi, au sujet des causes finales en physique et en météorologie, un article de J.-B. Biot, dans ses *Mélanges scientifiques et littéraires*, t. II, p. 1.

(2) Full many a gem of purest ray serene,
The dark unfathomed caves of ocean bear :
Full many a flower is born to blush unseen
And waste its sweetness in the desert air.
(Th. Gray, *Elegy written in a countvy churh-yard*).

une prodigalité stérile, bien loin de sa portée et de ses regards, les éléments de son bien-être et les sources de ses jouissances.

Dans l'automatisme de la vie animale, ne voyons-nous pas toujours, à côté des uniformités qui servent de fondements à nos inductions, des variétés infinies de mouvements et d'actions qui se produisent au gré de mille circonstances fortuites, et présentent des diversités sans nombre sur lesquelles l'induction n'a absolument aucune prise ? Nous pouvons bien assigner la marche générale, les grands traits ou les ressemblances les plus saillantes de la vie des hommes et des animaux, mais il ne nous est pas donné d'en prévenir les détails. L'expérience de toutes les actions et de toutes les pensées de ma vie ou de celle de mon voisin ne saurait m'apprendre quelle action ou quelle pensée déterminée nous occupera l'un ou l'autre dans une demi-heure. L'induction n'a rien à voir dans une multitude d'actes qui dépendent de l'initiative libre ou instinctive des êtres animés, de leurs relations variées avec les objets extérieurs, et de mille conditions inconnues au concours desquels nous donnons, faute de mieux, le nom de hasard. Le rôle de l'induction expire à l'entrée de ce labyrinthe. Elle n'a de prise que sur ce que la nature nous présente de régulier, de fixe, de périodique, que sur des traits généraux de ressemblance ; tout le reste nous échappe. Je sais bien

que mon voisin mourra, mais j'ignore quand et comment, et le concours des conditions qui détermineront sa fin. Pour une seule voie où l'induction nous éclaire de son flambeau, il y a mille sentiers où elle ne jette aucune lumière et où toute l'expérience du monde est en défaut. J'ai visité plusieurs villes dont j'ai conservé un souvenir assez fidèle. On me parle d'une ville que je n'ai jamais vue, et je m'en forme par comparaison une idée telle quelle, qui, comme tout le monde sait, s'évanouit devant la réalité. C'est que les idées de conception, quand elles ne sont point des réminiscences formelles, des copies affaiblies de la perception, ne représentent rien qui soit nettement caractérisé par des qualités, des modes et des formes déterminées; ce sont plutôt des ombres que des images de la réalité. Elles n'ont d'abord qu'une faible prise sur la sensibilité et l'intelligence, et ne constituent pas d'elles-mêmes la connaissance réelle, ni surtout la connaissance affective. Et cela est si vrai que quand nous avons à émettre une opinion sur des choses ou des personnes, dont nous n'avons qu'une notion abstraite, sans les avoir jamais vues, sur la ville de Pékin, par exemple, ou sur le roi de Siam, nous répondons que nous ne les connaissons pas; et pourtant nous concevons le sens attaché aux termes généraux de ville et de roi, et en vertu de l'induction, nous croyons fermement à leur existence. Une telle conception

ne porte que sur quelque point de ressemblance vague existant entre les choses que nous connaissons par expérience et celles dont le terme général suggère l'idée ; mais elle ne représente pas les différences des qualités et des accidents divers qui les distinguent. Si vous me dites que vous avez rencontré un homme, vous ne m'apprenez rien de ses traits, de sa taille, de sa voix, de son caractère ni de mille autres particularités dont la vue directe imprimerait dans mon esprit une représentation fidèle et durable (1). Il en est de même si vous me

(1) The impression produced in the mind by a general term may bo compared to the distinct view taken in by the eye, of any object (suppose some particular man) near at hand, in a clear light, which enables us to distinguish the features of the individual ; in a fainter light, or rather farther off, we merely perceive that the object is a man ; this corresponds to the idea conveyed by the name of the species ; jet farther off, or in a still feebler light we can distinguish merely some living object ; at lenght, merely some object ; these vieus corresponding respectively with the terms denoting the genera less or more remote. (Whately's *Rhetor.*, p. III, ch. II, § 1.)

Tous les corps ont quelque chose en commun, dit Spinosa ; c'est l'origine de ce qu'on appelle les notions communes, telles que celles d'existence, de durée, de nombre, etc. Mais l'homme ne peut se représenter à la fois qu'un nombre très-limité d'images distinctes ; au delà de ce nombre, elles deviennent confuses ; et, comme l'esprit ne peut les saisir à la fois, il les comprend sous un seul attribut, tel que homme,

parlez d'une ville ou d'un paysage : j'essaie de me figurer des rues, des édifices, des habitants, des champs, des ruisseaux, des vallées et des collines ; mais cet effort abortif ne produit que des images incertaines et confuses, que des anticipations trompeuses et toujours démenties par la présence de la réalité. Et nous avons tellement conscience de l'imperfection et de l'obscurité des idées de conception, même lorsqu'elles ont pour données expérimentales les points de ressemblance dont nous venons de parler ; leur simple expression, enfin, est si loin de satisfaire notre curiosité, qu'elle provoque toujours des éclaircissements qui les rendent plus saisissables, c'est-à-dire la description des qualités de toute sorte que le terme abstrait avait laissées à l'état latent. A l'aide de ces explications et de ces détails, qui ont leur type dans notre connaissance empirique, elles revêtent une forme qui n'a encore, il est vrai, avec celle des choses que des traits imparfaits de ressemblance, mais qui leur donne accès dans l'esprit à côté des idées de perception ; et, lors même qu'elles n'ont pour objets que des créations imaginaires, elles parviennent quelquefois à lui faire

cheval, chien, percevant bien un certain nombre de ces images, mais non les différences de couleur, de stature, etc.

Voy. Hallam, *Introd. to the literat. of Europe*, v. III, p. 113.

illusion sous le déguisement emprunté des caractères sensibles et affectifs des choses. Cela arrive surtout quand la conception atteint ce degré de vivacité où la présence idéale semble avoir toute l'intensité de la présence réelle. Mais cet état n'est qu'un phénomène accidentel, passager, inconstant : l'illusion n'est pas longtemps complète, si toutefois elle l'est jamais ; l'esprit ne s'y laisse guère prendre que parce qu'il le veut bien. Et en effet, même quand cette illusion est le produit hâtif d'émotions vives, nous ne nous y endormons pas avec une confiance entière ; et tout en la caressant, nous sentons avec regret que les charmes qui l'embellissent ne sont que l'exagération de la réalité : c'est sur la réalité seule que nos pensées et nos aspirations tendent naturellement à se concentrer.

Nous voyons combien les conceptions sont peu conformes à la vérité ou aux choses elles-mêmes quand elles cessent de répondre aux objets qui leur ont servi de points de départ, et d'être de pures réminiscences, pour s'appliquer à d'autres objets qui n'ont avec les premiers que des traits généraux, mais indéterminés, de ressemblance. Il résulte de l'imperfection inhérente à notre nature et du changement perpétuel des choses, que la plupart des événements qui se produisent sous nos yeux nous prennent à l'improviste, et tiennent à des lois tellement compliquées, qu'ils ne peuvent être prévus ni

servir de fondements à nos inductions. Le dessein le mieux concerté, l'espoir le plus confiant, la conduite la plus prudente, l'entreprise la plus habilement dirigée, sont sujets aux caprices du sort, c'est-à-dire à l'influence de causes occultes dont les effets nous paraissent fortuits, et sont par là même stériles en enseignements. Le développement général de la nature est loin de nous offrir le symbole de l'ordre parfait : les lois en sont si nombreuses, elles nous présentent une telle complication et une telle diversité de phénomènes, que souvent elles nous semblent se contredire et se détruire les unes les autres. Je vois un oiseau construire son nid, et j'en induis naturellement qu'il y pondra des œufs d'où sortiront ses petits ; mais un enfant, un animal, un coup de vent met tout à coup à néant et l'ouvrage de la nature et mon induction fondée sur sa marche régulière. Un cheval erre dans un pré, et chacun de ses pas peut détruire des milliers d'insectes dont la vie se développe conformément à ce qu'on appelle le plan de la nature. Je prévois ou je conjecture, d'après l'expérience, qu'un homme agira de telle ou telle manière dans certaines circonstances données; mais le détail de sa conduite, les variations incessantes de ses sentiments, de ses idées, de ses actions sont tout-à-fait en dehors de la puissance divinatrice de l'induction ; faculté qui, même quand elle s'appuie sur des données observables et sur des rap-

ports comparativement réguliers, est si souvent mise en défaut par le jeu et la complication de causes diverses qui se dérobent à la vue et au contrôle de l'intelligence.

Les philosophes considèrent, en général, comme le fondement de l'induction l'axiome de l'uniformité du cours ou des lois de la nature ; mais il est facile de voir que cet axiome lui-même n'est que le résumé, que la généralisation d'inductions ou de jugements particuliers portés en vertu de la loi de ressemblance. C'est une généralisation fondée sur des généralisations antérieures qui ont eu des faits particuliers pour occasions, et cela dans un certain ordre de phénomènes ; car il s'en faut de beaucoup que la nature nous présente partout et toujours un cours régulier et des cas parallèles. « Personne ne croit que la pluie ou le beau temps se succèderont l'an prochain comme cette année. Personne ne s'attend à avoir les mêmes rêves toutes les nuits ; au contraire, chacun regarde comme extraordinaire que, dans ces circonstances, la marche de la nature soit constante et se ressemble à elle-même.

» La marche de la nature n'est pas seulement uniforme ; elle est aussi infiniment variée. Nous voyons quelques phénomènes reparaître dans les mêmes circonstances où nous les avons vus d'abord ; d'autres nous paraissent soumis au jeu capricieux du hasard. Il en est d'autres que nous avons cou-

tume de regarder comme appartenant exclusivement à certaines combinaisons particulières, et que nous sommes tout étonnés de voir séparés des éléments dont nous les avons crus jusqu'ici inséparables, et unis à d'autres d'un caractère tout différent. Pour un habitant du centre de l'Afrique, il y a quatre-vingts ans, aucun fait ne paraissait probablement fondé sur une expérience plus uniforme que celui d'où il concluait que tous les hommes étaient noirs ; et il n'y a pas bien longtemps que pour les Européens, cette proposition « tous les cygnes sont blancs » paraissait également une expression non équivoque de l'uniformité de la marche de la nature. Une expérience plus large prouve que les uns et les autres étaient dans l'erreur ; mais cette expérience ne devait venir qu'après bien des siècles. Pendant un si long laps de temps, le genre humain avait cru à une loi générale de la nature, tandis qu'une telle loi n'existait pas dans la réalité (1). »

Le temps ou le progrès des sciences ne découvre pas seulement des uniformités plus étendues, des lois plus générales dans la nature, mais aussi des diversités nombreuses qui se cachent sous les apparences sensibles et patentes des choses. La physique et la chimie, l'histoire naturelle et l'astronomie pourraient, au besoin, nous en fournir mille exem-

(1) M. Mill, *Log*, v. 1, p. 311.

ples. Loin d'être partout uniforme et semblable à elle-même, la nature oppose souvent à nos investigations des diversités tellement nombreuses et compliquées, qu'il faut la patience et la pénétration du génie pour en dégager les caractères de similitude, ou, en d'autres termes, la loi, dont la découverte est l'objet de ses efforts. Mais il n'est pas besoin de pénétrer dans les antipathies et les discordes intimes de la nature. Ne la surprenons-nous pas tous les jours en lutte, et comme en contradiction flagrante avec elle-même, dans l'antagonisme des phénomènes qu'elle déroule sous nos yeux, sans parler de la guerre éternelle que se font les espèces animées sur la terre, dans la mer et dans les airs. Nous la voyons jeter elle-même des éléments de perturbation au milieu d'un développement régulier; nous la voyons détruire et dévorer prématurément ses propres œuvres. Il arrive fréquemment qu'après avoir bercé l'espoir du laboureur par l'efficacité progressive et régulière de son influence fécondante, elle déchaîne tout-à-coup une grêle meurtrière sur son champ, submerge ses moissons sous des pluies continuelles, ou les consume à petit feu sous les ardeurs du soleil. Ainsi elle refuse leur pâture et aux petits des oiseaux qu'elle a créés, et aux enfants des hommes dont le travail intelligent a secondé son œuvre. On dirait que, comme Pénélope, elle ne s'occupe qu'à faire et à défaire sa toile. En même temps

qu'elle organise, féconde et nourrit tous les germes du règne animal et végétal, la mort promène sans cesse sa faux aveugle sur toutes les existences, sans attendre le terme de leur développement normal. La foudre ne respecte pas plus l'arbuste naissant que le chêne séculaire. La création inorganique elle-même ne peut dormir en paix son long sommeil de mort ; cette foudre qui frappe le chêne laboure les flancs du rocher en même temps qu'un démon souterrain en ébranle les fondements et en déchire les entrailles.

La nature est un tyran, sa loi celle du bon plaisir ; un seul de ses caprices confond les plus sages desseins et renverse les plus puissantes citadelles. Ce palais que je construis aujourd'hui, je compte bien l'habiter jusqu'à ma dernière heure ; mes enfants et mes arrière-petits enfants l'habiteront comme moi. Il m'est permis de l'espérer, sans doute, et l'induction m'y autorise ; mais les habitants de Pompéï et d'Herculanum se reposaient comme moi sur la constance de la nature, quand le Vésuve les ensevelit sous sa lave avec leurs vastes pensées et leurs longues espérances. On dirait qu'il y a dans l'univers, à côté d'un principe intelligent d'ordre et d'harmonie, des puissances mystérieuses qui se font un jeu d'en bouleverser les desseins et de perpétuer le règne du chaos. Le roseau pensant qui fait partie de la nature est comme elle changeant, irrégulier et soumis à

des influences contraires; et toutes ses inductions sont plus ou moins subordonnées aux péripéties de cet antagonisme universel :

> This is the state of man : to-day he puts forth
> The tender leaves of hope : to-morrow blossoms,
> And bears his blushing honours thick upon him :
> The third day comes a frost, a killing frost ;
> And, — when he thinks, good easy man ! Full surely
> His greatness is a-ripening, — nips his shoot,
> And then he falls.
>
> (Shakspeare, *Henri VIII*, act. III, sc. 2.)

Si donc il y a dans la nature, non-seulement des conditions d'ordre et d'harmonie, mais une élaboration secrète et compliquée due à des forces indépendantes, tous les faits qui tombent sous le domaine de notre expérience peuvent se diviser en deux grandes catégories distinctes. Les uns tiennent à des causes constantes, régulières, et par là servant de points de départ et de fondements à cette opération féconde de l'esprit qui va du connu à l'inconnu, et que nous appelons induction. Les autres apparaissent comme au hasard, semblent surgir du néant, ne se rattachent les uns aux autres par aucun lien, n'entraînent aucune conséquence, et ne peuvent servir de base à aucun système de connaissances. Les uns sont isolés et stériles, les autres s'enchaînent en un tout systématique qui constitue l'édifice de la science.

CHAPITRE X.

De la ressemblance dans la déduction.

Si nous considérons maintenant cet autre procédé logique qu'on appelle déduction et qui consiste non à remonter, comme on dit, mais à descendre d'un principe général, ou mieux d'une idée générale aux cas particuliers qu'elle embrasse, nous trouverons que la ressemblance en est encore le seul appui comme la seule garantie. La puissance divinatoire de l'induction qui guide l'esprit dans sa marche ascendante du connu à l'inconnu est subordonnée à la vérification de l'expérience. La déduction n'a pas rigoureusement besoin d'un tel contrôle. Elle admet comme légitimes les résultats de l'induction, et les prend pour points de départ et pour principes de ses raisonnements. Ainsi la conclusion d'un syllogisme ne signifie et ne prouve rien de plus que les inductions qui lui servent de prémisses. Toute la série des conséquences que comporte la déduction repose exclusivement sur les uniformités ou ressemblances que l'induction a réunies en faisceau et dont elle a fait une idée générale. De là les genres,

les espèces, les classifications naturelles et artificielles, et toutes les notions qu'on se contente quelquefois d'appeler abstraites, mais qu'il serait plus juste d'appeler notions abstraites générales (1).

« Nous formons ces idées générales lorsque, comparant un certain nombre d'objets, nous remarquons ce qu'ils ont de commun, que nous concentrons notre attention sur les traits de ressemblance, sans nous occuper des différences, et que nous attachons un signe à l'idée du caractère ou des caractères identiques qui les unit. Cette notion générale nous représente ainsi une qualité, une propriété, une vertu, un rapport, en un mot un point de vue quelconque sous lequel un certain nombre d'objets ou de phénomènes s'offre à la fois à l'esprit. Ce point de vue commun à plusieurs choses constitue la

(1) Generalization implies abstraction, but it is not the same thing; for there may be abstraction without generalization: when we are speaking of an individual, it is usually an abstract notion that we form: e. gr., suppose we are speaking of the present king of France, he must actually be either at Paris or elsewhere, sitting, standing, or in some other posture, and in such and such a dress, etc., etc. Yet many of the circumstances (which are separable accidents), and consequently, which are regarded as *non essential* to the individual, are quite disregarded by us; and we abstract from them what we consider as essential, thus forming an abstract notion of the individual; yet this is no generalization.

(Wately's *Logic*, p. 126.)

notion de ressemblance, et c'est pour cette raison que les noms communs, les signes des notions générales ont été appelés termes de ressemblance » *(termini similium)*. (1)

Et en effet le principe de la ressemblance apparaît à tous les degrés, au terme comme au début de l'opération intellectuelle, que les logiciens appellent généralisation. Elle consiste tout entière dans la répétition ou l'addition des caractères d'identité que nous remarquons dans les choses. « Quand nous considérons plusieurs individus, dit Whately, qui se ressemblent en quelque point, en quelque partie de leur nature, nous pouvons porter notre attention sur cette seule partie, négliger ce en quoi ils diffèrent, et donner à ces individus un nom commun qui les désignera ou les représentera par leurs seules ressemblances, et conséquemment s'appliquera à n'importe lequel d'entre eux ; et, parce que ce nom appartient également à tous et peut être également affirmé de chacun d'eux, nous l'appelons terme commun ou prédicat (2). »

Ce que les logiciens appellent l'extension d'un concept, ou la signification du terme qui l'exprime, se compose d'un ou de plusieurs attributs communs à un nombre plus ou moins grand d'objets. C'est le

(1) W. Hamilton, *on Metaphys.*, less. XXXIV.

(2) *Log.*, p. 128.

résultat de la généralisation, ou l'application à ces objets du principe de la ressemblance, en vertu duquel nous pouvons les considérer tous sous un même point de vue. Les termes *substance*, *être*, *chose* ne sont appelés universaux qu'en raison de l'attribut d'existence, le plus général de tous et vraiment universel, que nous affirmons, et de tous les phénomènes qui tombent sous notre faculté intellectuelle et de cette faculté elle-même. Tous les jugements que nous portons sont fondés sur cette extension de la ressemblance, et les propositions qui les expriment contiennent un ou plusieurs termes généraux dont toute la fonction est de représenter ce caractère commun. Tout syllogisme, tout raisonnement, toute démonstration se compose de propositions et porte exclusivement sur des généralisations, des classifications, des définitions qui n'ont de valeur et de vérité qu'autant qu'elles s'appuient sur le principe de la ressemblance (1). Prenons pour exemple le syllogisme :

(1) D'après l'analyse d'un éminent logicien moderne, l'esprit n'arriverait à la formation complète d'une notion générale qu'en passant par cinq degrés : There are no less than five steps which must have been taken by every one who fully and fairly realises a general notion, and some of which must have been made even by those who have a less distinct apprehension of what they mean, when they speak of classes. 1° Comparison is the act of putting together two or more

Tous les hommes sont mortels :
Tous les rois sont hommes;
Donc tous les rois sont mortels.

Sur quoi se fonde l'affirmation de la première proposition ? Évidemment sur ce que tous les hommes se ressemblent par l'attribut de mortalité, dont, par parenthèse, la connaissance tout empirique résulte de l'induction. Il en est de même de la seconde et de la troisième, sauf cette seule différence que la similitude s'affirme de quelques individus, tandis que, dans la première, elle s'étend à toute la classe. Si une telle formule ne nous apprend rien, c'est que la conclusion n'exprime qu'une généralisation inférieure comprise dans la première proposition, ou une ressemblance qui ne s'étend qu'à une partie des individus auxquels appartient cette qualité com-

single objects with a view to ascertain how far they resemble each other. 2° Reflection is ascertainement of their points of difference. 3° Abstraction is the separation of the points of agreement fron those of difference, that they may constitute a new nature, different from, yet including the single objects. 4° Generalization is the recognition of a class of things, each of which is found to possess the abstracted marks. 5° Denomination is the imposition of a name that shall serve to recall equally the Genus or class, and the common nature. (Thomson, *Laws of thought*, p. 75.)

Qui ne voit qu'à chaque pas de cette analyse, l'esprit s'appuie invariablement sur la loi de la ressemblance ?

mune. Hobbes dirait que cette conclusion n'est qu'une soustraction de la majeure, car pour lui tout raisonnement se réduit à une addition ou à une soustraction (1); mais, considéré sous ce point de vue, le syllogisme ne s'appuierait encore que sur le principe de la ressemblance.

On n'additionne et on ne soustrait que des choses semblables ou supposées semblables (2); mais il ne suffit pas que ces choses soient semblables, il faut encore qu'elles soient considérées comme des agrégats d'unités abstraites, ou n'exprimant rien autre chose qu'une égalité absolue. Les nombres sont des mesures que nous ne pouvons appliquer qu'à des choses de même nature ou ramenées à la même catégorie, c'est-à-dire considérées exclusivement sous un attribut commun. On n'additionne pas deux

(1) Rationem definire, id est, vocis ejus quatenus sumitur pro facultate animi significationem determinare possumus. Ratio enim hoc sensu nihil aliud est præter computationem sive additionem nominum generalium quæ ad notationem sive significationem cogitationum nostrarum recipiuntur, notationem, inquam, quoad computamus soli, significationem quoad aliis computationem nostram demonstramus. (Hobbes, *Leviath.*, ch. V.)

(2) Condillac regarde les propositions comme des équations. L'évidence de raison, dit-il, consiste uniquement dans l'identité.

Ἐν τούτοις ἡ ἰσότης ἑνότης. (Arist., *De part. anim.*)

hommes et trois chevaux, deux livres et quatre pièces de monnaie, on n'ajoute pas une odeur à un son, à deux couleurs. On additionne un homme avec un homme, un arbre avec un arbre, non qu'ils soient réellement égaux (cette égalité est même physiquement impossible), mais parce qu'ils possèdent un attribut identique, et que cet attribut seul est signifié par les nombres, quand ils s'appliquent aux choses. Ajoutez un idiot perclus de tous ses membres à l'homme le plus favorisé de la nature, sous le rapport intellectuel et physique, et vous aurez deux hommes, malgré les différences énormes qui les séparent, et dont l'arithmétique ne tient et ne peut tenir aucun compte. Vous ne vous occupez ni des infirmités de l'un ni des qualités de l'autre ; votre calcul ne porte que sur l'attribut commun d'humanité, considéré comme une quantité égale et invariable de part et d'autre. Si l'on voulait ajouter un cheval à un arbre, une odeur à une couleur, on serait obligé d'en abstraire une qualité commune et de les considérer, non plus comme arbre ou cheval, couleur ou odeur, mais bien comme des objets, des choses, des sensations, c'est-à-dire comme des unités auxquelles nous donnons un nom commun en vertu de quelque rapport de ressemblance. Les opérations mathématiques ne s'appliquent et ne peuvent s'appliquer qu'à des quantités supposées égales et divisibles en parties égales, de sorte que cette science

repose tout entière sur l'hypothèse d'une ressemblance parfaite. Nous trouvons ce principe au point de départ comme à la fin de toute démonstration ; dans l'axiome élémentaire, que deux quantités égales à une troisième sont égales entre elles, comme dans la conclusion du problème le plus compliqué. Tout raisonnement est toujours fondamentalement le même, dans les autres sciences aussi bien que dans les mathématiques (1). Il repose partout et toujours sur ce que les logiciens appellent *dictum de omni et nullo*, ou, en d'autres termes, sur ce principe que tout ce qui peut se diviser en parties contient ces parties et rien de plus. Or, le *dictum de omni et nullo* ne consiste que dans l'affirmation ou la négation d'un caractère d'identité commun à toutes les parties du tout. Les mathématiques ne s'occupent que des quantités et des grandeurs mesurables ; mais leur exactitude ne tient nullement à la nature de ces quantités ou de ces grandeurs. Il n'y a d'exactitude rigoureuse que dans les nombres purs, c'est-à-dire abstraction faite des objets et des qualités réelles auxquels ils peuvent s'appliquer. Les unités ou les mesures qui en sont les données sont supposées

(1) One of the chief impediments of a just view in the nature and object of logic is the not fully understanding, or not sufficiently keeping in mind the sameness of the reasoning process in all cases. (Wately's *Logic*, p. 41.)

égales ; et c'est sur cette identité subjective ou hypothétique que repose toute la certitude des sciences dites exactes, qui ne sont en réalité que des sciences approximatives dans leurs applications pratiques. *Un* est théoriquement égal à *un ;* mais nous ne connaissons pas dans la nature deux objets qui soient parfaitement égaux, et dont le nombre deux soit en tous points la représentation fidèle. Un louis n'est pas absolument égal à un louis, un mètre d'étoffe à un autre mètre, une livre à une livre. Bien qu'au moyen de la division nous puissions arriver aussi près que possible de l'exactitude supposée, toujours est-il que les nombres ne sont les mesures rigoureuses et absolues que de nos conceptions et de nos hypothèses, et non des choses elles-mêmes.

Il importe peu que ces conceptions ou hypothèses correspondent à des êtres réels ou chimériques : elles sont, dans tous les cas possibles, représentées par les mêmes signes et susceptibles des mêmes combinaisons. Qu'il existe ou non des centaures, des dragons qui vomissent la flamme, les conceptions de ces êtres fantastiques s'expriment par les mêmes signes et admettent les mêmes calculs que les conceptions qui répondent aux réalités. Elles peuvent servir de prémisses à un syllogisme et de fondement à une conclusion rigoureuse.

De même que l'arithmétique et l'algèbre, la géométrie a pour point de départ la similitude supposée

parfaite des grandeurs qu'elle combine, et cette hypothèse est le fondement de toutes ses déductions. Que lui importe qu'il y ait ou non dans la nature des points et des lignes réelles, des angles égaux, ou deux choses absolument égales à une troisième? Il suffit que ces choses soient supposées telles pour constituer des principes sur lesquels s'élèvera tout l'édifice de la science; et la démonstration toute formelle, comme celle de l'arithmétique et de l'algèbre, n'a d'autre base qu'une ressemblance idéale, transformée par la pensée en identité absolue. La vérité des conclusions n'est subordonnée qu'à cette hypothèse, et elle est indépendante des propriétés de l'espace, comme la conclusion d'un syllogisme est indépendante des qualités particulières des objets auxquels elle s'applique (1).

(1) Une conclusion est nécessairement contenue dans celle des prémisses, quelles que soient les choses particulières auxquelles les prémisses s'appliquent. Considérons le syllogisme :

Tous les hommes sont sujets à la mort :
Pierre est un homme;
Donc Pierre est sujet à la mort.

L'évidence de la conclusion ne dépend en rien de la notion particulière que j'attache aux mots *homme* et *Pierre*. Cette évidence ne serait pas moindre si je substituais à ces mots deux lettres de l'alphabet, ou tout autre caractère également insignifiant (ou pour mieux dire, signifiant également toutes

La géométrie se distingue de toutes les autres sciences, et surtout des sciences naturelles et physiques par une propriété remarquable. Ces sciences sont obligées d'abstraire et de considérer isolément les qualités diverses des objets dont elles s'occupent, tandis que celui de la géométrie est toujours simple, identique à lui-même. L'esprit ne peut jamais y être distrait et retardé par le mélange de la diversité. Elle ne considère que l'espace, dont les parties sont similaires, immatérielles, et ne comportent ni discontinuité, ni variation dans la continuité, comme les substances matérielles, les mouvements, les états de l'âme et les phénomènes de la vie, de sorte qu'il y a coïncidence parfaite entre la forme sensible, la représentation idéale et la matière même de la science. C'est là que s'applique dans toute sa pureté

choses). Tous les X sont sujets à la mort : Z est un X ; donc Z est sujet à la mort. Ce syllogisme n'est pas moins concluant que celui-ci : toutes les lignes droites tirées d'un même centre à la circonférence sont égales : AB et CD sont des lignes droites tirées d'un même centre à la circonférence ; donc AB et CD sont égales. Il est également facile de voir qu'il le serait au même point, si, au lieu de ces mots *sont sujets, est sujet* à la mort, j'employais tout autre verbe que la langue pourrait me fournir. Il ne serait pas même nécessaire, pour saisir la justesse de la conséquence, de comprendre le sens de ce verbe. (Dugald-Stewart, *Philos. de l'espr. hum.*, t. I, ch. IV ; trad. par Prevost.)

la loi de la ressemblance, que l'intelligence se développe le plus librement, et qu'elle est le moins détournée de son but par des obstacles étrangers, dès qu'elle s'est habituée à considérer les propriétés de l'espace indépendamment des qualités sensibles des corps qu'il renferme. C'est un besoin si impérieux de l'esprit d'enter ses idées sur des images étendues, que, si l'espace lui-même devient l'objet de son étude, son activité se déploie d'autant plus librement, qu'il ne rencontre que les formes normales de ses conceptions, et n'a besoin que de signes commémoratifs pour marquer ses étapes et pour servir de points de repère aux combinaisons qu'il opère, en appliquant uniformément et exclusivement le principe de la ressemblance, ou pour mieux dire, de la similitude parfaite.

Platon nous offre un exemple bien frappant de l'application de la double loi de la continuité et de la ressemblance dans le passage du Ménon, où il veut prouver la doctrine de la réminiscence transcendantale. L'esclave de Ménon se présente avec sa table rase, ce fond commun où les objets extérieurs viennent se graver avec plus ou moins de netteté et de force, selon que la nature en est plus ou moins simple, les caractères plus ou moins frappants, selon que le sujet qui en prend connaissance se trouve dans des conditions plus ou moins favorables ; car il est digne de remarque que le plus souvent l'homme

assiste avec une sorte d'indifférence aux phénomènes qui se déroulent sous ses yeux, comme il reste insensible à des sons qui frappent habituellement son oreille ; et l'esclave de Ménon aurait pu promener cent fois ses regards sur les figures géométriques qu'on l'invitait à considérer, sans y remarquer aucune des propriétés qu'on lui fit reconnaître. De là l'importance extrême, dans l'acquisition des connaissances, et spécialement dans l'art de la pédagogie, de la présence continuelle d'un intérêt puissant qui tienne l'esprit en haleine, et stimule toute son énergie à la conquête du savoir, et par le savoir, de la puissance due au noble usage de ses facultés. *Knowledge is power.* Mais à part l'intelligence naturelle de l'esclave, et son intérêt éveillé par l'ordre du maître, il est une condition qui lui rendra extrêmement facile le rôle qu'il va jouer. Cette circonstance est la simplicité même de l'opération qu'il est appelé à exécuter. On l'invite à prendre connaissance d'un fait qui se répète uniformément et d'après les lois pures de la contiguité et de la ressemblance, c'est-à-dire sans que l'opération puisse être ralentie ou interrompue, sans que ses idées puissent être distraites, affaiblies ou confondues par l'intrusion d'éléments hétérogènes (1). Il n'a qu'à regarder ce qu'on

(1) Ajoutez à cela la propriété particulière aux formes géométriques, de se peindre dans l'imagination, selon la

lui montre pour se le représenter et pour le concevoir, et aux questions qu'on lui fait il n'a que *oui* à répondre ; car les formes égales ou semblables qu'on offre à sa vue se superposent et se confondent dans la représentation sous une impression identique, phénomène interne dont le mot *oui* est l'écho naturel. Loin de s'affaiblir par l'immixtion de propriétés ou d'aspects divers qui, en d'autres branches de nos connaissances, viennent obscurcir les caractères de la similitude, chaque répétition est un élément homogène qui s'ajoute au précédent, et donne à l'impression un nouveau degré de consistance et de force. Ainsi l'idée formée par la reproduction et la coïncidance constante de formes identiques se refuse à l'analyse comme les corps composés de parties similaires, et comporte en elle-même toute son évidence et toute sa vérité. Tel est le privilége des sciences mathématiques que l'esprit y marche toujours du même au même ; et c'est cette affinité, cette association des mêmes idées, qui forme de toutes leurs parties un tout identique et indépendant des conditions multiples et complexes que comporte la loi de causalité ; car, comme nous le

remarque de M. Mill, avec une exactitude égale à la réalité, en un mot, la parfaite ressemblance de nos idées de forme avec les sensations qui les suggèrent. (*Logic*, vol. I, p. 263.)

verrons plus tard, les mathématiques n'ont rien de commun avec les causes phénoménales. Elles les comptent et les mesurent dans leurs manifestations régulières ; elles n'en relèvent en aucune manière et sont absolument étrangères à leurs effets.

Mais pour terminer l'examen du procédé expérimental de Platon (car l'expérience est ici son point de départ, bien qu'il conclue *a priori*), que va-t-il faire de tous les caractères de ressemblance et de continuité qui composent l'unique fondement de la science de son élève ? Il en fera des souvenirs. Et remarquez qu'ici même, à son insu, il rend encore hommage à la loi de la ressemblance ; car les souvenirs ne sont que des images ou des représentations de phénomènes antérieurs. Mais les souvenirs qu'il en fera, au lieu d'avoir leur origine dans la perception, et de former tout à la fois le tissu et la continuation de la vie idéale, auront un type indépendant de la phénoménalité actuelle, et émanant, comme un héritage mystérieux, d'un état antérieur et plus parfait où régnaient les idées pures. C'est ainsi que le génie de Platon, dédaignant la terre ferme de l'expérience, s'envolait dans la région des conceptions *a priori*, de ces idées absolues qui apparaissaient à son imagination poétique comme les formes et les révélations des choses en elles-mêmes ; qu'il s'élevait de généralité en généralité, c'est-à-dire de ressemblance en ressemblance, et

que, parvenu au dernier anneau de la chaîne des universaux, il s'élançait au delà des limites naturelles de la raison humaine, où il voyait encore des types chimériques à travers le mirage de ses illusions (1).

La loi de la ressemblance intervient jusque dans la doctrine leibnitzienne de la raison suffisante, ce *quid inconcussum*, qu'on appelle plus simplement la raison des choses, et que bien des philosophes regardent comme le critérium absolu de la certitude. « Le grand principe des mathématiques, dit Leibnitz, est le principe de la contradiction ou de l'identité, c'est-à-dire qu'une énonciation ne saurait être vraie et fausse en même temps, et qu'ainsi A est A et ne saurait être non A. Et ce seul principe suffit pour démontrer toute l'arithmétique et toute la géométrie, c'est-à-dire tous les principes mathématiques. Mais pour passer de la mathématique à la physique, il faut encore un autre principe, qui est celui de la raison suffisante; c'est que rien n'arrive sans qu'il y ait une raison pourquoi cela arrive ainsi plutôt qu'autrement. C'est pourquoi Archimède, en voulant passer de la mathématique à la physique dans son livre de l'équilibre, a été obligé d'employer un cas particulier du grand principe de la raison suffisante. Il prend pour accordé que s'il

(1) Cf. Whately's *Logic*, p. 63.

y a une balance où tout soit de même de part et d'autre, et si l'on suspend ainsi des poids égaux de part et d'autre aux deux extrêmités de cette balance, le tout demeurera en suspens. C'est parce qu'il n'y a aucune raison pourquoi un côté descende plutôt que l'autre (1). »

L'intervention nécessaire du principe de similitude se manifeste suffisamment ici par les expressions *où tout soit de même de part et d'autre, des poids égaux de part et d'autre.* C'est qu'en effet l'esprit n'a plus rien à chercher, que son activité est sans objet, quand il se trouve en face de la ressemblance parfaite des choses, qui se présentent à lui sous une forme unique et se confondent nécessairement dans un même type idéal. De plus, il est ici question d'un phénomène physique où l'identité de deux causes ou de deux forces, agissant en sens contraires, et se détruisant l'une l'autre, est évidente. La raison suffisante n'est autre chose qu'un rapport de similitude parfaite, d'identité subjective, et l'intuition de ce rapport constitue le dernier degré d'évidence et de vérité humaine.

(1) Réplique au premier écrit de M. Clarke, dans la *Correspondance de Leibnitz et de Clarke*, t. 1er, p. 13 de l'édit. de Demaizeaux.

CHAPITRE XI.

De la ressemblance dans la construction et dans la signification des formes du langage. — Rôle de la ressemblance dans la rhétorique.

De même que la loi de la ressemblance préside à la généralisation des idées et constitue la signification des termes qui les expriment, nous trouvons aussi une application constante de ce principe dans la formation des signes, dans les uniformités de construction et dans les inflexions symétriques qu'affectent les parties du langage qui correspondent aux formes générales et aux tendances instinctives de l'esprit humain. Les règles grammaticales ne sont que des uniformités de ce genre, que des applications de la loi de la ressemblance. Ainsi, dans certains idiomes, les noms forment leur pluriel par l'addition de la lettre s ; ainsi les verbes se conjuguent sur tel ou tel modèle. A un mot composé de tel ou tel élément, de telle ou telle manière, ayant telle ou telle désinence, s'attache telle signification générale, etc. Toutefois des causes et des accidents divers viennent trop souvent détourner de son objet et morceler en

quelque sorte cette tendance naturelle de l'esprit, et il est regrettable que la tyrannie de l'usage, en consacrant toutes les innovations anormales, n'ait pas permis jusqu'ici de subordonner les règles grammaticales à une généralisation plus étendue et plus favorable à la prompte acquisition des langues. On eût ainsi fait disparaître sinon en totalité (car il faut faire sa part à l'imperfection de nos facultés), au moins en grande partie les exceptions souvent très-nombreuses et très-compliquées qui en rendent l'étude si difficile et si longue. Les formules générales qui ne souffrent pas d'exceptions ont cet avantage inappréciable dans l'enseignement de toute science que, la loi de ressemblance une fois signalée dans un cas, l'esprit l'applique sans travail à mille autres, et par ce procédé naturel multiplie indéfiniment ses connaissances. Quand un enfant s'est familiarisé avec les formes d'un verbe régulier, il connaît tous ceux qui se conjuguent sur le même modèle ; il applique avec la même facilité toute règle générale. Les exceptions sont pour lui autant de contradictions et d'entraves stériles, et, si elles se multiplient et se compliquent, il s'y perd et se décourage.

Les études qu'on a coutume de faire sur les langues se bornent presque exclusivement à des recherches d'antiquaires et à de vagues dissertations sur les phases du développement intellectuel, moral

et esthétique qu'elles révèlent chez les peuples qui les ont parlées. La philosophie et la science semblent n'avoir rien autre chose à y voir : elles les acceptent et s'en servent avec toutes les irrégularités, toutes les superfétations qu'y ont introduites le hasard des circonstances et les caprices de l'arbitraire. On dirait qu'elles n'ont accès dans le domaine des langues que pour y constater et enregistrer les bizarreries de l'usage, et qu'elles ont abdiqué tout droit d'exercer sur lui le moindre contrôle.

Mais, bien que la formation des langues paraisse due exclusivement au hasard, et qu'elles se soient toujours développées en dehors de toute direction scientifique, il est loin d'être démontré que la philosophie soit impuissante à remédier aux vices inhérents à la construction et à la combinaison des signes, que la logique ne puisse imposer certaine limite à l'empire de l'arbitraire, certain frein aux fantaisies de l'imagination, aux mouvements désordonnés de la pensée, et par là concourir pour sa part à une organisation plus simple, à un développement plus régulier du langage.

Nous ne prétendons pas qu'on parvienne jamais à enchaîner la spontanéité et l'initiative de l'esprit humain à un ensemble systématique de signes et de formules générales, ni à réaliser les projets d'une caractéristique universelle, tels que les ont conçus Wilkins, Dolgarno, Leibnitz et d'autres ; mais nous

croyons à la possibilité de soumettre à quelque principe régulateur la construction et l'agencement syntaxique des langues, et d'y introduire beaucoup plus de simplicité, sans qu'il en résulte aucune entrave pour l'expression de nos idées et de nos sentiments. Ce fil conducteur est l'application plus étendue, et, si je puis parler ainsi, plus logique du principe de la ressemblance. On ne voit pas, par exemple, ce que perdrait une langue à n'avoir qu'un signe invariable pour la distinction du pluriel des noms, un autre pour celle des genres réels, et ainsi de suite pour d'autres choses, d'autres relations, d'autres idées qui, bien qu'absolument identiques, se représentent par des formes toutes différentes. Quelle est la raison et la nécessité de déclinaisons et de conjugaisons dissemblables, et surtout des exceptions infinies dont elles sont gratuitement surchargées ? La plupart de ces exceptions n'ont qu'une origine purement accidentelle et qui ne tient en aucune manière aux exigences de l'organe vocal. Nous voyons que toutes ces exceptions varient considérablement chez des peuples de même organisation, qui parlent des idiomes différents, qu'elles y prennent naissance sous l'influence de mille circonstances insignifiantes, que dans le même idiome ces formes irrégulières changent et s'altèrent sans cesse, flottent au gré de tous les vents, et ne vivent que sous le bon plaisir de l'usage, ce souverain

capricieux dont on se plaint quelquefois, mais dont on ne songe guère à infirmer et à corriger les arrêts.

« On trouve, dit M. Garnier, une cause de la différence des langues dans la différente organisation corporelle ; car si les ressemblances du langage tiennent à des causes naturelles, il en est de même des différences. Que les hommes sortis d'une même origine aient été modifiés par les différents climats, ou que Dieu ait créé plusieurs races distinctes, il est certain que le sens de l'ouïe et l'organe de la voix sont conformés de manière différente chez les différents peuples. Il nous est presque impossible de prononcer le *th* de la langue anglaise ; et, de leur côté, les Anglais et les Italiens ont beaucoup de peine à entendre et à reproduire notre voyelle *u*, nos diphthongues *in*, *eu*, *on*. Pour dire les Français, les indigènes de la Guyane disent les Parançais, et les Arabes Françaous. Les Allemands font entendre la consonne dure là où nous faisons entendre la consonne douce, et réciproquement. En chinois, spiritus devient *sepilituse*, Buddha est devenu *Fô* pour Fotho, Christ *Chitilisu*. Maria, en Océanie, est appelée *Malia*. Επίσκοπος est devenu *episcopus*, *escop* en celto-breton, *bishop* en anglais, *obispo* en espagnol, *évêque* en français (1). »

(1) *Traité des facultés de l'âme*, t. II, p. 477.

Nous pensons que ces différences ne sont ni naturelles ni invincibles. Elles viennent de la difficulté et de l'imperfection des premières imitations. Un Français élevé à Pékin prononcera le chinois comme un naturel du pays, et il en sera de même d'un Chinois élevé à Paris. Un nègre né en Virginie ou en Louisiane apprend à parler l'anglais ou le français aussi facilement que son père parlait le congo. En entendant prononcer des mots dont les sons ne correspondent pas à ceux de leur propre langue, le Chinois ou l'Arabe cherchent à les exprimer par les voyelles et les articulations qui leur paraissent s'en rapprocher le plus, mais qui en diffèrent encore considérablement ; puis l'usage s'établit et consacre des différences qui n'existeraient certainement pas, si, pour apprendre la prononciation d'une langue, nous avions recours aux procédés qui nous ont familiarisés avec notre langue maternelle.

Il n'est nullement impossible à un Français de prononcer le *th* anglais, non plus qu'à des Chinois ou à des Arabes de prononcer nos voyelles et nos consonnes. Cela dépend d'une seule condition : la répétition fréquente, l'exercice progressif de la faculté imitative, en un mot un apprentissage suffisant. Ces différences si notables qu'on remarque dans les mots de même origine sont, en général, le résultat d'une imitation grossière et ébauchée, en quelque sorte. Prenez à l'âge de quatre ou cinq ans des

enfants français, anglais, arabes, chinois, africains, élevez-les tous ensemble dans un collége où l'on ne parle que l'allemand, et malgré les différences naturelles de leur organisation et de leurs aptitudes, vous ne trouverez chez ces enfants, après quelques années passées en commun, aucune différence dans la prononciation de la langue étrangère qu'ils auront apprise.

« Quoique la diversité des langues doive nécessairement admettre pour raison première un enchaînement de causes physiques ou plutôt physiologiques qui ont influé originairement sur le choix des articulations, des voyelles, des intonations de la langue, et même sur le choix des constructions, des tournures et des images (en tant qu'il relève de la constitution intellectuelle, laquelle dépend à son tour de la constitution physique des individus et des races), il est certain que dans l'ordre actuel des choses, toutes causes s'effacent devant la force de transmission qui s'attache à la première éducation, puisque nous voyons l'enfant dépaysé dans son bas-âge, apprendre la langue de ceux qui l'entourent, et auxquels il ne tient pas par les liens du sang, et la parler de manière que rien ne trahisse son origine étrangère. Ordinairement même, l'accent étranger du père et de la mère ne passe point aux enfants nourris près d'eux et par eux, si ceux-ci ne trouvent pas hors de la famille des personnes dont le com-

merce continuel tende à leur conserver cet accent » (1). On voit par là que l'exercice ou une application suffisante de la loi de la ressemblance peut effacer toutes les différences qui tiennent à l'organisation naturelle.

. Ce qu'on appelle les exigences de l'oreille ne sont souvent que les exigences de l'habitude. C'est cette habitude, et non l'oreille, qui est choquée, lorsqu'un enfant dit des *chevals,* des *tribunals,* pour des chevaux, des tribunaux, je *voirai* pour je verrai, *foots* et *mans* pour *feet* et *men*, *magnior* et *davit* pour *major* et *dedit,* etc., etc. Mais, sans entrer dans le détail de tant de règles, de tant d'exceptions compliquées, comme celles, par exemple, qui font de la langue grecque une étude si difficile et si peu attrayante pour la jeunesse, il suffit de remarquer que toutes ces divisions factices, toutes ces exceptions incommodes pourraient disparaître avec un grand avantage pour la langue, en rentrant dans une règle générale que l'esprit appliquerait tout naturellement sans que l'attention fût détournée et scindée en pure perte pour acquérir péniblement la connaissance de formes superflues.

A la ressemblance des idées doit correspondre autant que possible la ressemblance des signes.

(1) M. Cournot, *Traité de l'enchaînement des idées fondamentales,* vol. II, p. 54.

Représenter les mêmes choses ou les mêmes rapports par des signes différents, c'est embarrasser et fourvoyer l'esprit ; c'est créer des obstacles et imposer un travail stérile à son activité. Or, il rencontre fréquemment des obstacles de ce genre dans l'étude des formes et de la construction d'une langue ; lorsqu'en cherchant, par exemple, à se familiariser avec le système des déclinaisons et des conjugaisons, il se heurte contre des anomalies telles que *cælum* et *cælos, jugerum* et *jugeribus,* et mille autres semblables dont il s'étonne et demande le pourquoi, sans obtenir d'autre réponse que l'insignifiant *sic voluere patres,* auquel il faut bien que sa curiosité se résigne.

Mais ce n'est là qu'un aperçu vulgaire, que le premier pas d'une critique qui pourrait s'étendre et s'appliquer heureusement aux combinaisons grammaticales qui nous semblent répondre d'une manière plus directe et plus régulière aux nécessités et aux lois de la pensée. Il y a, en effet, dans les langues, indépendamment des exceptions dont nous venons de parler, des règles générales que l'influence d'une longue habitude nous fait regarder comme conformes aux rapports naturels qui existent entre les choses et les idées correspondantes ; mais en réalité elles n'ont d'autre origine et d'autre fondement que des conventions arbitraires, des associations accidentelles. En voici un exemple bien

remarquable. C'est une règle générale des langues anciennes que les adjectifs s'accordent en cas, en genre et en nombre avec les noms, et de la langue française, qui s'est débarrassée des cas, qu'ils s'accordent seulement en genre et en nombre. Il entre dans ces combinaisons une foule de formes différentes, régulières ou irrégulières ; et l'on sait au prix de quels efforts et de quel temps les enfants les apprennent. Eh bien ! toutes ces règles pourraient ne pas exister sans qu'il en résultât aucune imperfection, aucune obscurité pour l'expression de la pensée. L'adjectif est toujours invariable en anglais, sans que cette invariabilité nuise à la clarté de cette langue, sans que cette absence de symétrie entre les deux parties du discours projette aucune ombre sur l'idée qu'elles expriment. C'est qu'en effet, l'idée abstraite et générale d'attribut reste simple et indivisible malgré la pluralité des objets auxquels elle s'applique. Le jaune ne se compte pas comme des objets jaunes, des oranges, par exemple ; la bonté, la grandeur, la sagesse comme des hommes bons, grands et sages. Ce sont des qualités que nous concevons comme susceptibles de plus et de moins, mais qui sont incommensurables de leur nature ; de sorte que les termes *grand*, *beau*, *sage*, *vertueux* peuvent bien être modifiés à l'aide des signes *plus*, *moins*, *très*, *peu* ; mais les sentiments ou les idées qu'ils expriment n'étant pas mesurables et ne tom-

bant pas sous la catégorie des nombres, il s'ensuit que le signe de pluralité est plutôt pour eux une superfétation qu'un appendice nécessaire.

Si une notation invariable détermine suffisamment l'idée générale exprimée par l'attribut ou par le sujet d'une proposition, il doit en être de même pour cet acte de l'esprit qui affirme ou nie le rapport de ressemblance, et qui, dans toutes les langues, s'exprime par le verbe être ou d'autres verbes qui le renferment. Toutes nos formes verbales pourraient être remplacées par des termes invariables désignant les attributs et par un seul signe affirmatif tel que le mot *est*. Nous savons qu'il existe une forme de conjugaison anglaise où figure partout le verbe *to be* et l'attribut. Si vous supprimez les formes synthétiques des temps et que vous les remplaciez par quelques signes simples destinés à exprimer les mêmes rapports, la conjugaison disparaît comme les déclinaisons ont disparu dans plusieurs idiomes, bien que ces flexions parussent constituer une partie essentielle et durable du système grammatical des langues dont ces idiomes sont dérivés. Il n'est pas nécessaire, aux yeux de la logique, que l'affirmation d'un fait varie à raison de l'époque où il a eu lieu; elle peut s'exprimer indépendamment de toute considération de temps, comme cela se fait pour les vérités logiques et mathématiques, où n'entre aucune idée de passé, de présent ou de futur.

Il n'est pas plus nécessaire d'employer deux signes pour exprimer la même idée. Dans les propositions : *j'aime, je suis,* l'affirmation est absolument la même que dans les propositions : *nous aimons, nous sommes.* La distinction du sujet est suffisamment marquée par les signes *je* et *nous ;* de sorte que les variations verbales *aime, aimons, suis, sommes,* etc., etc., n'ont point, rigoureusement parlant, de raison d'être ; elles résultent non d'un principe logique, mais d'une association fortuite confirmée par l'usage. Les Anglais disent : *I must, thou must, he must, we must, you must, they must ;* et au lieu de cinq ou six formes différentes qu'ont la plupart des temps des verbes français, les leurs n'en ont généralement que deux ; et même ces deux signes pourraient disparaître, pour ne laisser partout, comme dans le verbe *must,* qu'une forme identique pour les six personnes, sans que, selon nous, la langue y perdît aucune de ses qualités (1).

(1) S'il y avait une langue dans laquelle le système des terminaisons fût parfait, c'est-à-dire où les terminaisons servissent à classifier les familles de mots d'une manière conforme à la classification méthodique des idées, il n'est pas douteux que cette langue n'eût pu être conduite à ce genre de perfection que par une suite de réflexions très-profondes et de comparaisons très-délicates. Ces réflexions, ces comparaisons seraient naturellement répétées par ceux qui apprendraient cette langue d'une manière méthodique ; elles

D'après cet exemple et cent autres qu'il nous serait facile d'invoquer en faveur de notre principe, nous pensons que non-seulement la même uniformité pourrait s'étendre à tous les verbes d'une langue; mais que tous les verbes eux-mêmes pourraient être ramenés à un seul, ou, pour mieux dire, à un signe unique et invariable qui serait la négation même de la conjugaison; et cela, sans que la langue où s'opérerait une simplification semblable, en devînt moins propre à répondre à toutes les modifications du sentiment et de la pensée.

Les signes du langage ont bien autre chose à faire qu'à revêtir des formes et des déguisements superflus. Les mêmes idées n'ont pas besoin d'être rendues par des signes différents; mais il résulte de l'imperfection du langage et des lois de notre esprit, que les mêmes signes doivent souvent nous servir à rendre des idées différentes. Ils ont pour mission d'exprimer non-seulement des conceptions abstraites, des rapports permanents et déterminés; mais encore les gradations et les nuances délicates qu'affecte la nature incessamment variable de la pensée et de la

seraient même répétées d'une manière presque insensible chaque fois qu'on ferait usage de ces mots si régulièrement modifiés. Ainsi plus une langue s'approchera de ce modèle, mieux elle exercera l'attention à ces remarques subtiles qui caractérisent la pénétration et l'esprit analytique. (Degérando, *des Signes*, vol. II, p. 312.)

sensibilité. Les signes sont nécessairement en nombre limité; ils sont fixes et discontinus, tandis que les phénomènes internes sont connexes et indéfinis, passent insensiblement des uns aux autres, s'affaiblissent ou s'accroissent en subissant des modifications tellement rapides qu'elles échappent à la conscience, et dont il est impossible à des formes fixes et déterminées de donner, même approximativement, la valeur ou la mesure. « Les nuances de la langue, dit Reid (1), ne peuvent jamais égaler les nuances de la pensée humaine. Les modifications de la parole sont nécessairement renfermées dans certaines limites. Il faut par conséquent que dans toutes les langues, une sorte d'économie fasse servir une seule locution à plusieurs fins différentes, de même que la dague d'Hudibras, faite pour percer et pour briser des têtes, était employée à beaucoup d'autres usages encore (2). »

(1) V. trad. franç. de ses œuvres, par Jouffroy, t. v, p. 331.

(2) His puissant sword unto his side
Near his undaunted heart was tied,
With basket-hilt that would hold broth,
And serve for fight and dinner both;
In it he melted lead and bullets,
To shoot at foes, and sometimes, pullets,
To whom he bore so fell a grutch
He ne'er gave quarter t'any such.
(Butler's Hudibras, canto I, v. 351.)

Pour tous les phénomènes de l'ordre biologique, intellectuel, moral ou esthétique, qui sont soumis à des variations continues, un mot et surtout un caractère écrit n'a qu'une signification vague et superficielle, ne rappelle qu'une ressemblance imparfaite et indéterminée; et cette ressemblance, pour acquérir un certain degré de netteté et de précision, a besoin d'autres mots, d'autres signes de ressemblance dont le concours a pour effet de limiter le champ de l'indétermination. « Une langue est un système de signes nécessairement limités qui doivent s'associer et se combiner d'après certaines règles, et qui sont destinés à fournir à l'homme les moyens d'exprimer ses sensations, ses idées, ses sentiments, ses passions. D'après ce simple énoncé, on doit comprendre que, dans la plupart des cas, le but du discours ne saurait être atteint. Le travail de l'orateur, et par suite, le travail de l'écrivain, ont de l'analogie avec celui de cet artiste en mosaïque, à qui l'on ne donne, pour copier un objet pris dans la nature, ou un tableau ordinaire, qu'un assortiment de pierres dont les teintes sont fixes et les dimensions déterminées d'avance. Il est clair que l'artiste ne peut reproduire qu'approximativement les couleurs et les contours des objets sur lesquels il exerce son talent d'imitation » (1).

(1) M. Cournot, *Essai sur les fondements de nos connaissances*. chap. IV.

Le même auteur fait une comparaison plus exacte encore : il suppose que « l'artiste en mosaïque, voulant représenter une fleur ou tout autre objet, tel qu'il existe dans la nature ou que son imagination le conçoit, aurait à sa disposition, au lieu de fragments à teintes fixes, des fragments à teintes changeantes, capables de nous affecter diversement selon les reflets et les contrastes des teintes environnantes; de sorte que l'habileté de l'artiste consisterait à les disposer tellement que de leurs reflets mutuels et de leurs contrastes résultassent aussi fidèlement que possible les nuances propres à l'objet imité » (1).

Ces fragments à teintes changeantes ressemblent bien, en effet, aux éléments de la parole écrite qui se rapprochent, s'adaptent et se marient, de manière à peindre nos affections et nos idées sans que la combinaison la plus savante parvienne jamais à en donner une image ou un tableau parfait. C'est qu'un système de notations fixes et d'une valeur déterminée ne saurait rendre les transitions, les nuances fugitives de nos pensées et de nos émotions. La nature a pour cela des procédés à elle, que ni nos moyens ni nos mesures artificielles ne remplaceront jamais. L'organe de la voix, le geste, le mouvement des yeux et du visage peuvent donner une idée, par leurs modifications continues, des modifications corres-

(1) Même chapitre.

pondantes de l'âme. Les intonations, l'accélération ou le ralentissement, l'élévation ou l'abaissement, la variation ou l'uniformité de la voix, ses accents tristes ou joyeux forment comme un système d'échelles mobiles à gradations variées, où se dessinent en quelque sorte les moindres mouvements de l'âme, privilége dont la voix use dans toute sa plénitude, lorsque, non contente d'exprimer par ses articulations les phases saillantes de la pensée, elle emprunte aux muses leurs accents et leurs modulations, pour refléter comme dans un miroir fidèle jusqu'aux nuances les plus délicates du sentiment.

Faisons remarquer ici en passant qu'il existait dans la constitution des langues anciennes un élément harmonique qui manque en grande partie à nos langues modernes ; je veux parler de la prosodie ou plutôt du système prosodiaque (1), qui permet-

(1) Le sens du mot προσῳδία ne se bornait pas, chez les anciens, à la quantité des syllabes ; il renfermait en outre les trois accents, les deux esprits, et s'étendait à tout ce qui pouvait affecter le son d'une syllabe. Le terme προσῳδία s'appliqua même à chacune de ces différences vocales et au signe qui la représentait.

Προσῳδίαι εἰσὶ δέκα, ὀξεῖα, βαρεῖα, περισπωμένη, μακρὰ, βραχεῖα, δασεῖα, ψιλὴ, ἀπόστροφος, ὑφὲν καὶ ὑποδιαστολή.

(Bekker, p. 674.)

On pourrait même ajouter à ces éléments les modifications syllabiques que les Grecs distinguaient sous les noms de

tait au langage, et surtout au langage poétique, de s'adapter avec une souplesse merveilleuse aux diverses situations de l'âme ; tandis que notre mesure et notre rime ne sont que des divisions et des uniformités matérielles, sans type dans la raison ou la sensibilité, et devant en grande partie leur vogue à l'espèce d'intérêt qui s'attache à toute œuvre symétrique, à toute imitation, à toute difficulté vaincue. On sait, par les témoignages des anciens, et mieux encore par les exemples qu'ils nous ont laissés, combien cette combinaison artificielle était favorable à l'interprétation phonétique des phénomènes variables de la sensibilité :

Archilochum proprio rabies armavit iambo :
Hunc socci cepere pedem grandesque cothurni,
Alternis aptum sermonibus, et populares
Vincentem strepitus et natum rebus agendis.
Musa dedit fidibus divos puerosque deorum
Et pugilem victorem, et equum certamine primum
Et juvenum curas et libera vina referre.

Pour peu qu'on ait quelque teinture du langage lyrique des Grecs, on ne peut lire une strophe de Sophocle ou de Pindare sans être frappé des combinaisons diverses auxquelles se prêtent les éléments de l'expression, des mouvements tantôt rapides et

prosthèse, aphérèse, diaplasiasme, apocope, paragoge, diérèse, crase ou synérèse, etc.

variés, tantôt brusques et saccadés, tantôt lents et uniformes qu'affecte la phrase, pour reproduire comme un miroir fidèle les transports de la joie, les anxiétés de la crainte, les angoisses de la douleur, le calme d'une âme confiante et sereine :

ὦ Διὸς ἀδυεπὲς φάτι, τίς ποτε τᾶς πολυχρύσου
Πυθῶνος ἀγλαὰς ἔβας
Θήβας ; ἐκτέταμαι φοβερὰν φρένα, δείματι πάλλων,
ἰήιε Δάλιε Παιάν,
ἀμφὶ σοὶ ἁζόμενος τί μοι ἢ νέον,
ἢ περιτελλομέναις ὥραις πάλιν ἐξανύσεις χρέος.
(Soph. *Œdipe-roi*, 151).

Ὑμνῶμεν κοῦρον νύμφας,
Νύμφας οὐ νυμφευθείσας
Ἀνδρῶν μοιραίαις κοίταις·
Ἄῤῥητοι πατρὸς βουλαὶ
Ἔσπειραν χριστοῦ γένναν.
Ἃ σεμνὰ νύμφας ὠδὶς
Ἀνθρώπου φῆνεν μορφὰν,
Ὃς θνατοῖσιν πορθμευτὰς
Ἦλθεν φωτὸς παγαίου.
(Synés., Hymn. 5).

Nous n'entrerons pas dans les détails : ces deux exemples nous montrent suffisamment par leur contraste quel parti l'art ancien avait su tirer des éléments prosodiaques, et comment, grâce à leur combinaison, l'expression phonétique pouvait à volonté, et selon le besoin, répondre avec une sorte d'harmonie aux états les plus opposés de l'âme.

Mais ce système n'a rapport qu'à l'organe naturel dont il affecte de simuler les nuances continues par la délicatesse et la variété des combinaisons. Ces notations sont absolument insignifiantes dans le langage écrit, dont les éléments ne comportent aucune modification analogue.

On rencontre dans toutes les langues une multitude d'expressions dont ceux qui les emploient ne connaissent que très-imparfaitement la signification (1). Les termes que nous entendons, que nous rencontrons dans nos lectures ne répondent très-souvent pour nous qu'à des choses dont nous n'avons presque aucune expérience, et qui ne laissent guère dans notre esprit qu'une notion vague et obscure. Il en est ainsi d'une multitude de termes généraux qui s'appliquent à un vaste ensemble de

(1) Plus un mot est général dans sa signification, plus il est facile d'en abuser par une application vicieuse et insignifiante. Un terme fort général s'applique également à une multitude d'individus différents.... Quand les applications d'un mot sont très-nombreuses, il est impossible qu'elles soient toutes fixées assez fortement par l'habitude. Nous sommes forcés, pour plus grande sûreté, de recourir perpétuellement à la notion qu'a notre esprit de la chose signifiée. Il est donc difficile en pareil cas de donner à cette notion une détermination fixe et bien constatée. Voilà comment la grande latitude d'un mot, quoique toute différente de l'ambiguïté, a néanmoins souvent le même effet. (Campbell, *Philosophie de la rhétorique*, vol. II, p. 122.)

faits, à des sciences et à des institutions très-compliquées. Que représentent, pour un enfant ou pour un homme sans instruction, les termes algèbre, jurisprudence, économie politique, civilisation (1), et même les mots loi, guerre, gouvernement? Rien autre chose que quelque idée confuse formée d'éléments divers, n'ayant que des rapports indirects et éloignés avec la réalité telle que l'expérience la révèle; et nous sommes tous plus ou moins dans le cas de l'enfant ou de l'ignorant à l'égard d'une infinité d'expressions répondant à des choses que nous ne connaissons pas, ou dont nous n'avons pu acquérir qu'une connaissance superficielle. « Je pense, dit Hume, que tout homme qui aura examiné la situation de son esprit reconnaîtra que nous n'attachons pas toujours une idée complète et distincte à chaque terme que nous employons. En parlant de gouvernement, de religion, de négociations, de conquête, il est rare que nous développions dans notre esprit toutes les notions contenues dans ces idées com-

(1) How few could be found, even among the most educated persons who could undertake to say exactly what the term civilized connotos. Yet there is a feeling in the mind of all who use it, that they are using it with a meaning; and this meaning is made up, in a confused manner, of every thing which they have heard or read that civilized men, or civilized communities are, or may be expected to be. (M. Mill, *Log.*, v. II, p. 209.)

plexes » (1). Les idées attachées à ces termes sont des généralisations de l'expérience, des associations formées en vertu de la ressemblance, et conséquemment doivent varier avec nos données expérimentales. L'enfant qui a vu deux hommes se battre dans la rue ne peut avoir d'une bataille la même idée qu'un général d'armée. Celle même qu'il s'en est faite d'après les récits qu'il a entendus, les descriptions qu'il a lues, a encore besoin d'être rectifiée par la leçon directe de l'expérience. Par suite du progrès des connaissances humaines et des généralisations toutes faites que nous recevons de nos semblables, antérieurement à notre expérience personnelle, les termes généraux expriment souvent pour nous un ensemble de faits ou de rapports dont la plupart nous sont inconnus, et dont l'expérience seule nous donne des idées exactes.

Mais quand les faits et les rapports sont soumis à des changements perpétuels et sont de nature à ne pouvoir être vérifiés par l'expérience, les termes qu'on leur assigne comme à des valeurs invariables n'en donnent nécessairement qu'une notion incomplète et confuse. De ce genre sont les signes à l'aide desquels on a vainement essayé de marquer des distinctions tranchées dans un ordre de phénomènes où n'existent pas ces distinctions. Tels sont, par

(1) Hume, *Traité de la nature humaine.*

exemple, les phénomènes de la vie, de la sensibilité et de l'intelligence, les sensations, les plaisirs et la peine, les idées, les déterminations de la volonté, les relations sociales, en un mot ce que comprend la psychologie sous les noms de facultés de l'âme, comme la perception, la comparaison, l'abstraction, le jugement, le raisonnement, etc., toutes phases d'un développement continu qui n'admettent aucune détermination précise. En présence de ces faits, l'esprit qui n'a à sa disposition pour les rendre que des instruments limités et imparfaits, éprouve le besoin de recourir à l'artifice des rapprochements et des combinaisons de toute espèce. Ne pouvant créer autant de termes qu'il y a d'aspects dans les choses et de phases dans la pensée, il s'adresse à ceux qu'il connaît déjà, dont la signification lui est familière, et il leur assigne des fonctions nouvelles, selon que cette signification lui paraît se rattacher, par quelque rapport plus ou moins direct, aux phénomènes de la nature. Or, les acceptions diverses que les mots revêtent, nous les puisons dans les traits de ressemblance que nous remarquons entre les faits extérieurs ou dans les analogies réelles ou imaginaires que nous concevons nécessairement entre ces faits et les phénomènes internes. L'imagination y a constamment recours, et les poètes nous fournissent une preuve bien frappante de cette vérité quand ils essaient de nous peindre les agitations

de l'âme, les accès fiévreux de la passion (1). En général, ce sont les faits matériels et sensibles, ceux qui ont jeté les premières et les plus profondes racines dans notre âme, qui servent de points de départ et de types à nos comparaisons. Il faut avoir souffert sous le poids d'un fardeau matériel pour parler du *fardeau* d'une douleur morale. Nous disons d'une vérité qu'elle est *palpable* ou *claire* comme le jour ; qu'un sentiment, qu'une expression nous *choque*, que nous *goûtons* tel trait d'esprit, que des idées sont bien ou mal *enchaînées*, etc., faisant ainsi de nos connaissances sensibles les prototypes de nos conceptions. Ce sont les caractères de ressemblance plus ou moins frappants, ressemblance

(1) Arma amens fremit, arma toro tectisque requirit ;
Sævit amor ferri et scelerata insania belli,
Ira super : magno veluti cum flamma sonore
Virgea suggeritur costis undantis aëni,
Exsultantque æstu latices : furit intus aquaï
Fumidus atque alte spumis exuberat amnis ;
Nec jam se capit unda : volat vapor ater ad auras.
(Virg., En. VIII, v. 460.)

Πυκνὰ δέ οἱ κραδίη στηθέων ἔντοσθεν ἐθυεν,
Ἠελίου ὥς τίς τε δόμοις ἐνιπάλλεται ἀγλη
Ὕδατος ἐξανιοῦσα, τὸ δὴ νέον ἠὲ λέβητι
Ἠὲ που ἐν γαυλῷ κέχυται · ἡ δ' ἔνθα καὶ ἔνθα
Ὠκείη στροφάλη τινάσσεται ἀΐσσουσα.
Ὡς δὲ καὶ ἐν στήθεσσι κέαρ ἐλελίζετο κούρης.
(Apoll. Rh., III, v. 755).

de forme, de fonctions, de position, de mouvement, d'impression, etc., qui nous font appliquer les mêmes termes à des choses très-différentes d'ailleurs. Ces rapports sont comme les canaux de l'association de nos idées. Les noms que nous donnons aux membres et aux différents organes de l'homme, nous les donnons aussi aux membres et aux organes correspondants des animaux les plus éloignés de l'homme, par suite de quelque ressemblance de fonction, de forme, etc.; mais nous ne disons pas seulement la tête d'un homme et la tête d'un serpent ou d'une mouche : nous disons aussi la tête et même le front d'un arbre, le pied d'une montagne (1). Il suffit de consulter au hasard un dictionnaire pour voir que les différentes acceptions des mots sont dues à l'association fondée soit directement, soit indirectement sur quelque degré de ressemblance. C'est elle qui forme le lien de filiation entre le sens primitif ou propre, et le sens dérivé, figuré, métaphorique des mots. C'est elle qui donne, par exemple, au mot latin *arena* la série de significations suivantes : *sable, terre sablée, contrée sablonneuse, désert, bord de la mer, sol ingrat, emplacement sablé, arène, amphithéâtre, sphère d'action,*

(1) Cependant que mon front au Caucase pareil...
Celui de qui la tête au ciel était voisine.
(Lafontaine.)

lice, carrière, théâtre, champ où s'exerce une activité quelconque (1).

En passant ainsi graduellement d'un sens à un autre, il arrive que les mots d'une langue parviennent à exprimer des choses et des idées tellement différentes, qu'elles paraissent n'avoir absolument aucun rapport entre elles. On ne voit pas, en effet, ce qu'il peut y avoir de commun entre un tas de sable et la carrière où se déploie l'activité d'un homme de lettres ; et l'expérience seule, ou, pour mieux dire, le souvenir qui l'accompagne peut nous retracer l'enchaînement de circonstances, de rapports ou d'analogies qui les relie l'un à l'autre, et nous faire remonter aux causes de leur dénomination commune. C'est en vertu des associations qui nous sont suggérées par mille analogies de ce genre que nous personnifions les êtres inanimés, que nous matérialisons les attributs des choses, les idées et

(1) Magnus congestus arenæ. (*Lucr.*, l. VI, p. 725.)

Missum in arenam aprum jaculis desuper petiit. (*Suet.*, Tib. 72.)

Vectio Prisco, quantum plurimum potero, præstabo, præsertim in arena mea, hoc est apud centumviros. (Plin., Ep. 6, 12, 2.)

Prima arena civilis belli Italia fuit (Flor., 4, 2, 18.)

Quid facis Ænone ? Quid arenæ semina mandas ? (Ovid., Her. 5, 115.)

(*Dict. latin-français* par M. Theil ; préface V.)

les affections qui leur correspondent, et que nous transportons les causes efficientes jusque dans le domaine des pures abstractions de l'esprit. Sous l'influence magique de l'association des idées, le temps, l'espace, le hasard même, prennent une forme, un corps, une âme, une volonté, et semblent jouer un rôle actif sur la scène de la vie.

Ainsi :

Impiaque æternam timuerunt sæcula noctem.
(Virg., *Géorg. I*, v. 468).

To suffer the slings and arrows of outrageous fortune,
Or, to take arms against a see of troubles :

Ou bien :

Who would bear the whips and scorns of time
Th'oppressor's wrong, the law's delay,
The insolence of office, etc.
(Shakspeare, ***Hamlet***, act. III, sc. 1re.)

Καὶ γάρ τε Λιταί εἰσι Διὸς κοῦραι μεγάλοιο
Χωλαί τε ῥυσσαί τε, παραβλῶπές τ' ὀφθαλμώ·
Αἵ ῥα τε καὶ μετόπισθ' Ἄτης ἀλέγουσι κιοῦσαι.
(Hom. Il. 9, 498)

La langue devient ainsi un tissu continuel de fictions, non-seulement dans la bouche du poète et de l'orateur, mais dans celle de tout homme qui associe des idées et des sentiments, dans la bouche du paysan comme dans celle du philosophe.

Si, de la signification isolée des mots, nous passons à l'enchaînement général du discours, aux

conditions et aux règles que la rhétorique lui impose, et aux métamorphoses qu'elle lui apprend à revêtir, pour répondre aux nuances de nos idées et de nos sentiments, nous y trouverons partout, et à des degrés plus ou moins frappants, l'application de la loi de la ressemblance. Quelques exemples suffiront pour montrer que c'est en effet sur elle que s'appuient les préceptes les plus importants de cet art. Pour commencer par la comparaison : *Quod in re majore valet,* dit Cicéron (1), *valeat in minore; quod in minore valet, valeat in majore : quod in re pari valet, valeat in hac quæ par est.... Valeat æquitas, quæ paribus in causis paria jura desiderat.* La comparaison, en effet, qu'elle soit plus ou moins exacte, plus ou moins explicite, qu'elle aille du plus au moins ou du moins au plus, en un mot, qu'elle procède par voie de similitude parfaite ou de ressemblance partielle, la comparaison est toujours l'argument principal, l'argument favori de l'orateur, celui qu'il emploie avec le plus de succès sous les formes multiples dont il la revêt. Les figures qu'on appelle tropes, métaphores, allégories, synonymie, antonomase, etc. ne sont que des degrés, que des variétés de la comparaison. Il en est de même du contraste, de l'antithèse, du portrait, de l'imitation, de la convenance,

(1) *Topic.*, ch. III, 23.

de l'allusion, etc. Les artifices de l'art, tels que les arguments et les précautions oratoires, le rang et l'importance qu'on leur assigne, attestent le besoin constant qu'éprouve l'esprit humain de s'appuyer sur le principe de la ressemblance pour introduire l'ordre et la clarté dans l'exposition de ses idées. Sans nous arrêter aux preuves ou arguments formels qui appartiennent au syllogisme, voyons comment l'orateur doit s'y prendre pour parler aux passions. « Voulez-vous exciter la passion de l'amour, disent les maîtres de l'art, il faut peindre l'objet avec des qualités agréables et utiles à ceux à qui l'on s'adresse. On inspire l'amour de la campagne, de la liberté, du repos, du travail, de la vertu, lorsqu'on en peint fortement les avantages. On exalte la haine par les moyens opposés à ceux qui produisent l'amour, etc.

..... « Les ressorts qui produisent l'amour ou la haine servent de même à exciter les passions qui en dépendent, la joie, la compassion, la terreur, l'indignation, la colère, etc. (1) » Qui ne voit là un appel aux passions au moyen de l'imitation ou de la ressemblance ? Il est à peine besoin de parler des mœurs oratoires : il est évident que, si elles ont quelque efficacité, elles la doivent à la ressemblance réelle ou simulée. Il en est de même de l'induction

(1) M. V. Leclerc, *Rhét.*, p. 48.

et de l'exemple. C'est de la ressemblance que ce dernier argument tire toute sa force, comme le précepte *iter per præcepta longum, per exempla brevè,* y puise toute sa vérité.

Telle est, en effet, la vertu de la ressemblance, que la vérité elle-même ne peut s'en passer, et qu'elle a besoin, pour se faire admettre, d'en revêtir la livrée. Il ne suffit pas que le vrai soit vrai; il faut encore qu'il soit vraisemblable, comme nous l'enseigne la rhétorique, et comme le prouve d'ailleurs l'histoire de maintes découvertes qui n'ont été accueillies avec tant de défaveur et de discrédit que parce que la vraisemblance leur faisait défaut.

Il y a, sans doute, dans la rhétorique, comme dans toutes les branches de l'art ou de la science, des procédés, des combinaisons, des artifices qui ne paraissent point être des applications aussi directes du principe de la ressemblance, où son rôle est moins apparent, et par suite plus difficile à saisir. C'est que la ressemblance varie en intensité selon les rapports plus ou moins nombreux, plus ou moins sensibles et distincts qui rattachent les uns aux autres, dans notre esprit, les phénomènes, les qualités et les existences que lui présente la nature. Il y a une multitude de cas où le fil qui les unit est tellement subtil qu'il ne fait qu'effleurer la sensibilité, n'offre presque aucune prise à la comparaison, et échappe à la détermination précise de notre faculté

de connaître. La ressemblance et son contraire comportent des degrés infinis qui varient selon la nature des objets, la complexité de leurs éléments et les lois de la constitution de notre esprit. Il y a un ordre de choses qui, comme les propriétés des genres naturels, et les uniformités patentes de la nature, présentent à notre intelligence des caractères saillants et fixes, servant pour ainsi dire de points de repère et de jalons à son activité. Il y a, d'un autre côté, des choses et des phénomènes instables, irréguliers, transitoires, qui se montrent rebelles à l'analyse et à la classification, et dont les éléments, bien que divers dans la réalité, semblent se confondre pour nous en une sorte d'unité homogène. L'action de nos facultés intellectuelles est limitée comme celle des sens qui en sont les organes. A une certaine distance, nous ne distinguons plus l'un de l'autre deux objets qui, plus rapprochés de nous, diffèrent considérablement; d'autres sont par eux-mêmes imperceptibles, quelque rapprochés qu'on les suppose. De même il existe entre certaines choses ou certains phénomènes des rapports tellement intimes ou tellement compliqués qu'ils se dérobent au contrôle de l'intelligence. Cela se présente surtout dans la sphère des opérations et des affections de l'âme, où le passage d'une modification à l'autre est tellement rapide et fugitif, qu'il ne laisse pas plus de trace dans la mémoire que le sillage du

navire ou le vol de l'hirondelle n'en laisse dans les champs mobiles de l'Océan ou de l'air. Aussi n'est-il pas sans intérêt d'examiner certains phénomènes internes dont les psychologues ne peuvent rendre compte qu'en les attribuant au développement continu d'une force secrète dont les éléments primordiaux ne tomberaient pas dans le domaine de la conscience, avant d'arriver par leur concentration à un état de consistance assez efficace pour provoquer la sensibilité, arrêter l'attention, et constituer ainsi le *primum cognitum* (1), ou la première assise de l'édifice de nos connaissances. S'il était permis d'appliquer la langue des chimistes à un ordre de phénomènes où l'expérience trouve si difficilement accès, on pourrait dire que ces éléments infinitésimaux sont comme les parties intégrantes de nos perceptions, et celles-ci les parties constituantes de notre savoir.

(1) Les premiers principes de nos connaissances, dit Aristote, sont nécessairement incompréhensibles; car s'ils ne l'étaient, il faudrait qu'ils fussent compris dans quelque notion plus élevée ; et celle-ci ensuite, si elle n'est pas elle-même incompréhensible, doit être aussi renfermée dans une notion encore plus élevée, et ainsi à l'infini, ce qui est absurde. (*Métaph.*, l. III, ch. 4.)

CHAPITRE XII.

De l'association latente.

La vertu mystérieuse dont nous venons de parler a reçu des psychologues modernes le nom d'association latente. Cette élaboration secrète de l'intelligence n'avait pas échappé à l'observation profonde de Leibnitz. « Il y a, dit-il, mille marques qui font juger qu'il y a à tout moment une infinité de perceptions en nous, mais sans aperception, sans réflexion ; c'est-à-dire des changements dans l'âme même, dont nous ne nous apercevons pas, parce que ces impressions sont ou trop petites ou en trop grand nombre, ou trop unies, en sorte qu'elles n'ont rien d'assez distinguant à part ; mais jointes à d'autres, elles ne laissent pas de se faire sentir dans l'assemblage, au moins confusément. Toute attention demande de la mémoire, et, quand nous ne sommes pas avertis, pour ainsi dire, de prendre garde à quelques-unes de nos perceptions présentes, nous les laissons passer sans réflexion, et même sans les remarquer ; mais si quelqu'un nous avertit

incontinent, et nous fait remarquer, par exemple, quelque bruit qu'on vient d'entendre, nous nous en souvenons, et nous nous apercevons d'en avoir eu tantôt quelque sentiment..... Ces petites perceptions sont donc de plus grande efficace qu'on ne pense : ce sont elles qui forment ce je ne sais quoi, ces goûts, ces images des qualités des sens, claires dans l'assemblage, mais confuses dans les parties (1). »

Il y a bien, dans cette première esquisse que le grand philosophe nous a tracée de l'association latente, quelques expressions incorrectes, et qui même paraissent en contradiction flagrante avec l'usage du langage philosophique. Telles sont, comme le remarque justement W. Hamilton, les *perceptions sans aperception, sans réflexion ou conscience, des perceptions insensibles*, etc. Mais ces contradictions sont plus apparentes que réelles. Il est bien difficile, en général, de désigner par des termes précis les phénomènes psychologiques, où la nature, dit M. Cournot (2), n'a mis aucune distinction tranchée, aucun ordre de succession que l'esprit puisse saisir nettement. Il n'y a pas de passage brusque d'une faculté à une autre, par exemple de la sensation à la comparaison, de la comparaison

(1) Leibnitz, *Nouveaux essais*, v. II, p. 7.

(2) *Essai sur les fondements de nos connaissances*, v. II, p. 289.

au jugement, du jugement au raisonnement, etc., pas plus qu'il n'y a de solution de continuité entre les éléments organiques d'un végétal ou d'un animal.

La formule de la sensation transformée n'est que l'expression approximative de la continuité qui règne dans la série des phénomènes psychologiques qui s'engendrent les uns les autres par l'élaboration incessante de la force vitale et créatrice (1). Il devait être plus difficile encore pour Leibnitz de peindre, dans un langage clair et rigoureux, des opérations qu'il ne faisait qu'entrevoir obscurément dans les profondeurs inaccessibles de l'âme.

Maine de Biran, un des plus profonds penseurs dont la France s'honore, ne fut pas moins frappé que le philosophe de Kœnisberg du travail inconscient qui s'opère dans la sphère de la sensibilité et de l'intelligence. « On ne donne pas assez d'attention, dit-il, à ces phénomènes variables de la sensibilité intérieure qui ont leur cause dans le principe inconnu de la vie, et non point dans l'activité de l'âme ou du moi. Le moi les ignore, les trouve tout faits, pour ainsi dire, dès qu'il revient à lui-même, et les reconnaît comme préexistants à son aperception, comme ayant une cause interne autre que lui ou son effort. Il suit de ces expériences intérieures,

(1) M. Cournot, *Essai sur les fondements de nos connaissances,* chap. XVIII.

qu'on pourrait répéter à chaque instant, que les phénomènes de la sensibilité, ou, si on l'aime mieux, les modifications de l'âme passive se succèdent et varient de mille manières, et constituent la vie sensitive, sans que le moi y prenne aucune part. Il y a donc hors de moi ou de la conscience, et indépendamment de la vie de relation, une suite de phénomènes sensitifs qui deviennent les objets de la perception interne, mais qui subsisteraient sans elle. » (*Pensées*, p. 155.)

On croirait, en lisant ce passage, que Maine de Biran entrevoit dans l'homme deux vies juxtaposées et distinctes, la vie sensitive ou purement animale, et la vie consciente ou intellectuelle ; elles exécuteraient leurs fonctions à part et indépendamment l'une de l'autre, à peu près comme deux fleuves qui couleraient dans le même lit sans confondre leurs eaux (1), ou bien encore elles auraient entre elles un commerce intime, sans doute, mais analogue à celui

(1) Cette distinction fut familière aux anciens, à Aristote comme à Platon, proclamée par les premiers auteurs du christianisme, conservée dans la scholastique du moyen-âge, soutenue par Bossuet lui-même, tout enclin qu'il était au cartésianisme avec les grands esprits de son siècle (M. Cournot, *Essai sur les fondements de nos connaissances*, p. 172).

Voyez sur cette distinction si importante les réflexions de M. Laugel, dans un article remarquable publié dans la *Revue des Deux-Mondes* du 1er septembre 1861.

qu'entretient l'intelligence avec la nature extérieure. Il n'en est rien toutefois, et nous trouvons dans les résultats mêmes de l'association latente une preuve convaincante de leur fusion complète, de leur concours harmonique et de leur dépendance absolue. L'intelligence peut s'enter sur la vie sensitive et faire d'un animal un être raisonnable, sans que cette union l'initie nécessairement au secret des forces créatrices, et lui fasse suivre en quelque sorte de l'œil leur développement progressif dans la sphère des phénomènes psychologiques. Ce n'est ni sur la continuité uniforme ni sur la variation continue que se fixe l'activité de l'intelligence. Elle ne s'arrête et ne commence à remplir sa mission qu'autant qu'elle rencontre les *minima sensibilia et intelligibilia* que la nature a accommodés aux lois de notre esprit et rendus susceptibles de tomber sous son contrôle. Il n'en faut pas conclure que la conscience reste absolument étrangère aux modifications les plus délicates de la sensibilité, mais plutôt que les transitions continues et successives d'un état à un autre sont trop uniformes, trop rapides et trop fugitives pour présenter des phases saisissables, et pour laisser quelque trace dans le souvenir ou dans la vie idéale. En un mot, la fonction propre de l'intelligence est de porter sur des faits, sur des impressions, sur des images ou des idées plus ou moins déterminées qui résultent d'un concours de causes

auxquelles la conscience ne peut atteindre, du moins d'une manière appréciable et persistante, et qui ne se révèlent à elle que dans leurs effets. Tels sont les phénomènes que le moi trouve tout faits, comme dit Maine de Biran ; phénomènes qui servent de points de départ et de fondements à l'exercice de de nos facultés, mais que la plupart des philosophes ont le tort de considérer comme des faits simples et primitifs dont les transformations ou les combinaisons suffiraient pour rendre compte de toutes les manifestations de la sensibilité et de l'intelligence (1).

(1) « Ce qui frappe d'abord dans le passage de la physiologie à la psychologie, et des phénomènes de la vie animale aux phénomènes de la vie intellectuelle, c'est l'impossibilité d'assigner avec précision le point d'insertion d'une vie sur l'autre, ou l'origine fixe de la série des phénomènes psychologiques. Les psychologues qui ont eu la prétention de se tenir le plus près de la nature, de décrire avec le plus de circonspection et de netteté le développement graduel des fonctions de l'intelligence, ont tous pris le phénomène de la sensation pour le point de départ de leurs descriptions, pour la première assise de leurs constructions théoriques. Mais que de degrés, que de modifications dans la sensibilité, et que de variétés dans les affections que nous comprenons toutes, faute de pouvoir les bien discerner, sous le non générique et abstrait de *sensation*. Au degré le plus inférieur, nous devinons plutôt que nous ne constatons la présence, dans les tissus rudimentaires, d'une sensibilité obscure, souvent désignée par le nom spécial d'irritabilité, pour marquer la grande distance où elle se trouve de cette sensibilité per-

Mais quel que soit, dans la région obscure des phénomènes internes, le *nec plus ultra* imposé à la faculté cognitive, à peine l'enfant est-il éveillé à la vie sensible et intellectuelle, qu'on remarque, dans les conditions régulières de l'évolution vitale, et aussi loin que l'observation et l'expérience peuvent atteindre, une correspondance intime et une réciprocité constante entre les fonctions de l'intelligence et celles de la vie organique et animale, que ce commerce ait lieu ou non sous l'œil et le contrôle immédiat de la conscience.

Dans un article publié il y a quelques années dans la *Revue d'Édimbourg* (avril 1856), et consacré en grande partie à l'examen d'un ouvrage intitulé *Chapters ou Mental Physiology*, by sir Henry Holland, on trouve des extraits curieux et des appré-

fectionnée, propre aux appareils des sens, et à la faveur desquelles ont lieu les perceptions sensorielles. Mais pour ceux mêmes qui croient devoir recourir à des termes différents afin de désigner des choses si distinctes, l'irritabilité, force éminemment vitale, très-distincte des propriétés physiques des tissus, n'est que la manifestation d'une puissance de sentir qui va en se perfectionnant à mesure que l'organisation se perfectionne et se complique, tout en tendant vers la centralisation et l'unité systématique ; qui va au contraire en se dégradant à mesure que l'organisation se réduit et se décompose en ses éléments primordiaux. » (M. Cournot, *Essai sur les fondements de nos connaissances*, vol. II, p. 278.)

ciations intéressantes sur la corrélation qui existe entre les fonctions de l'appareil organique de l'intelligence, et dont le lecteur nous saura gré de traduire celles qui concernent plus particulièrement la question qui nous occupe.

« Peu de personnes doutent que le cerveau ne soit l'organe (1) de la pensée ; il en est moins encore qui doutent que ce qui pense n'influe sur l'organe matériel, et que l'organe n'influe également sur l'esprit. La vie est le résultat de cette action continue et constante, et la physiologie mentale a pour objet cette partie de la physiologie humaine qui comprend les actions réciproques de l'âme et du corps comme composant l'ensemble de la vie. »

Sir H. Holland s'adresse d'abord à l'expérience, et puise ses données dans l'histoire de l'organe et de l'agent. Nous lui emprunterons, avec les réflexions de son profond interprète, celles de ses données qui nous paraissent les plus propres à jeter un rayon de lumière dans la sphère mystérieuse de l'association latente.

L'auteur se demande d'abord ce que c'est que la conscience, et ne tarde pas à reconnaître l'impossi-

(1) L'organe de la pensée n'est pas seulement le cerveau, mais le cerveau, les nerfs, et les organes des sens. C'est donc une conception erronée que celle d'un *sensorium*, *d'un sanctum sanctorum*. (V. M. Bain's *Senses and Intellect*, p. 61.)

bilité de la définir. « Nous ne pouvons pas, dit-il, en rendre la conception plus claire par une définition, ou décrire ce qui est inséparable de notre existence et de l'identité de notre être ; car nous ne saurions décrire la vie intellectuelle que comme incorporée à une succession d'actes ou d'états internes qui se continuent de manière à nous donner le sentiment de notre identité personnelle. » M. Holland examine ensuite si les états successifs de la conscience sont simples au même instant de la durée, ou si l'on doit considérer la vie de l'esprit comme un vaste courant de sensations, de pensées, d'émotions et de volitions, toujours intimement unies et coexistantes, qui nous seraient révélées simultanément par cette conscience commune. Il découvre ou croit découvrir dans l'expérience

(Aut videt aut vidisse putat per nubila lunam)

que l'action de l'esprit est simple et ne peut porter sur deux choses à la fois, quelle que soit la rapidité prodigieuse avec laquelle les états de conscience se succèdent (1). « Placez-vous, dit-il, au milieu d'une

(1) Aristote pense que le principe sentant peut saisir les contraires à la fois, par exemple, le blanc et le noir (*De Anima*, l. III, ch. 2, § 2) ; mais la mémoire, cette continuation idéale de la perception, nous représente, dans un instant qui nous paraît indivisible, non-seulement deux impressions

rue encombrée, où mille objets se présentent à votre vue, où des sons non moins nombreux arrivent à votre oreille, où les odeurs changent constamment, où vous vous trouvez à chaque instant en contact avec quelque objet extérieur. Quoique tout l'appareil sensoriel semble être en exercice au milieu de cette multitude d'objets divers, on trouve qu'à chaque instant donné, un seul d'entre eux est présent à l'esprit. Il ne les combine qu'en unissant, qu'en enchaînant les uns aux autres les actes de la pensée. Que l'on essaie de faire attention à la fois aux figures de deux personnes placées à la même portée de la vue, ou de prêter l'oreille en même temps à deux sons différents, ou de mêler les objets de la vue à ceux de l'ouïe dans le même acte d'attention, on en sentira aussitôt l'impossibilité ; souvent même on pourra remarquer le passage de l'esprit d'un acte à un autre. Ou bien encore, que l'esprit se livre tout-à-coup, soit volontairement, soit par accident, à une méditation profonde, tous les objets qui l'entourent s'effaceront entièrement de la pensée, bien

qui se succèdent immédiatement, telles que celles du blanc et du noir, mais encore des images et des idées discontinues et assez rapprochées les unes des autres, comme dans ce vers d'Horace :

Bacchum in remotis carmina rupibus
Vidi docentem.

que les agents physiques qui produisent les sensations, et les organes qui les reçoivent n'aient éprouvé aucune modification. Alors tous les sens dorment ; l'esprit seul est éveillé et concentre son activité en lui-même. L'homme ainsi occupé peut être seul au milieu de la foule. Quand une idée ou une suite d'idées absorbe toute l'attention de l'esprit, aucune autre chose ne peut y trouver place : le monde extérieur et toutes ses impressions en sont exclus ; il n'y a plus ni douleur, ni peine, ni aucune perception externe. On peut exécuter à plein orchestre un chœur de Handel sans que l'esprit en ait la moindre conscience. Le rugissement du canon peut, à certains moments, n'être pas entendu de l'officier, dont l'attention est exclusivement occupée de la manœuvre de son régiment ou de son vaisseau, à l'heure de la bataille. Les termes *absence d'esprit*, *préoccupation*, *distraction*, *rêverie* semblent être des faits internes de ce genre. »

Mais avec quelle rapidité ces actes de la conscience se succèdent-ils ? « Le temps, dit l'auteur, est un élément des fonctions psychologiques. Pour ceux qui ont observé l'état psychologique des paralytiques ou des personnes atteintes de l'affection morbide qu'on appelle ramollissement du cerveau, il est évident que chez elles les états de la conscience se succèdent avec beaucoup moins de rapidité que dans les conditions normales. On sait aussi que quand

l'esprit est stimulé par l'alcool, l'opium, ou tout autre narcotique nerveux, les états de conscience se succèdent avec un mouvement très-accéléré. Il en est de même dans la folie aiguë.

» La durée d'un acte de la volonté donne jusqu'à un certain degré la mesure de la vitesse de l'action de l'esprit et de la rapidité avec laquelle un état de conscience succède à un autre; la vivacité des tempéraments excitables, la lenteur des caractères lymphatiques sont un objet d'observation vulgaire. Dans l'extrême vieillesse, qui nous révèle sous plusieurs phases, dans les effets d'un changement graduel, des symptômes précurseurs et passagers de la maladie, on remarque, outre l'affaiblissement des facultés de perception et de volonté, celui de la vertu d'association. La pensée peut être régulière dans sa marche et ses conclusions; mais elle procède avec plus de lenteur. Ses liaisons demandent plus de temps pour se former, et dans ce cas, comme dans la maladie, les opérations intellectuelles sont accompagnées de plus de fatigue et de difficulté, depuis l'acte simple de l'attention jusqu'à l'acte, bien plus compliqué, de l'association des éléments de la pensée. L'esprit se fatigue promptement, la chaîne se rompt, et la confusion s'ensuit. Le médecin en rencontre des exemples à tous les degrés et sous toutes les nuances possibles dans les maladies qu'il a à traiter; et il y trouve souvent l'analyse

la plus curieuse et la plus inattendue de conditions mentales qui, dans l'état ordinaire, semblent se confondre dans une union indissoluble. »

Et en effet, « devant tout organisme, naturel ou artificiel, il y a souvent, dit avec raison M. Lataye, plus de profit pour la science à étudier un état de trouble qu'une marche régulière. Dans une machine, l'absence d'un rouage en fait, mieux que le paisible exercice, reconnaître l'utilité et l'importance relatives. De même la pathologie est souvent plus propre que l'exercice normal des facultés et des fonctions de notre être, à nous faire apprécier la véritable nature de celles-ci..... Exagérées ou détournées de leur objet ordinaire, nos fonctions s'accusent et se découvrent davantage. Les fils qui relient nos organes à leurs propriétés, nos idées aux sensations, c'est l'état pathologique qui seul les met en évidence ; car ces fils sont si ténus qu'à l'état normal, dit M. Maury, on ne les distingue pas. A l'état normal, l'action qu'exerce en nous le physique nous échappe ; elle est, en quelque sorte, latente, comme les modifications qui s'opèrent dans l'économie. L'état d'irritation, de maladie, n'est donc pas seulement plus commode pour l'observation et pour la connaissance de l'être normal; il est en outre indispensable ; car il nous fait mettre le doigt sur des phénomènes et des rapports qui, seulement alors, deviennent visibles, et que l'on ne saurait apercevoir lorsqu'on se borne

à considérer le jeu abstrait et régulier des facultés humaines. » (1)

L'extrait suivant témoigne tout à la fois de la pénétration et de la valeur pratique des réflexions de S. H. Holland. « Nous avons, dit-il, des procédés d'expérimentation qui nous permettent de mesurer approximativement la rapidité des actes de la pensée. Un grand nombre d'observations astronomiques consistent à noter le moment précis où une étoile passe devant le fil du réticule de la lunette. Dans les conditions les plus favorables, le moment du transit peut s'indiquer à un dixième de seconde près. Deux sens sont engagés dans l'opération : tandis que l'observateur regarde l'étoile, il écoute les battements du pendule qui est placé à côté de lui. Quand l'image de l'étoile approche du fil, il en note exactement la distance, à un certain battement du pendule, et fait de même après le passage au coup suivant. La comparaison des deux distances donne le temps vrai du transit. Le professeur Bessel, de l'observatoire de Kœnigsberg, remarqua que l'instant où il notait le passage de l'astre, ne coïncidait pas exactement avec celui des autres observateurs. On fit des expériences pour éclaircir ce point, et l'on trouva que tous diffé-

(1) *Psychologie expérimentale*, par M. Lataye, *Revue germanique* du 1er juillet 1862.

Voyez sur le même sujet *le Sommeil et les Rêves*, par M. Alfr. Maury.

raient plus ou moins les uns des autres. Nicolaï, de l'observatoire de Maanheim, fit aussi des expériences avec Knorre, de l'observatoire de Nicolaïef, et Clausen du Danemark. Bessel observa le passage une seconde plus tôt que Knorre, celui-ci une demi-seconde, et Clausen un tiers de seconde plus tard que Nicolaï. Il n'est pas facile de dire quel temps il faudrait assigner, soit à la perception, soit à la volition dans des cas semblables. Il est à regretter que M. Nicolaï ait borné là ses expériences ; car l'habitude de précision que l'esprit contracte dans les observations astronomiques est éminemment propre à l'observation des phénomènes internes. » Nous ne pensons pas que ce regret soit fondé, ni qu'on puisse atteindre, même avec les instruments de précision les plus délicats, la mesure exacte du temps nécessaire à la production d'un acte intellectuel ; mais il n'est pas moins vrai que de ces remarques on peut conclure que la rapidité des opérations de l'esprit varie selon le progrès régulier et les changements accidentels de l'évolution vitale, et selon la constitution particulière des individus.

Le dernier et le plus curieux des phénomènes internes que nous ayons à signaler consiste dans la succession des modifications qui se dérobent à la conscience au moment même de la transition, et que nous ne connaissons que dans leurs résultats, tels que les souvenirs qui nous restent de ce que

nous avons éprouvé dans le délire ou d'autres états morbides.

Les phénomènes les plus propres à nous donner une idée de la rapidité avec laquelle se succèdent les états de conscience, ne se manifestent pas seulement dans le délire fiévreux, dans l'oppression du cauchemar, où la rapidité peut être si grande et si confuse, que la mémoire, quand elle en conserve quelque trace, n'en retient souvent que les points les plus saillants, les phases les plus lumineuses. Il arrive encore qu'au sortir d'un songe léger, nous nous rappelons une longue série d'actes, de pensées, de volontés, d'efforts, de désirs, de peines, etc., qui nous semble remplir des journées entières, et qui s'est peut-être produite en moins d'une minute. J'ai vu dans l'article que je viens de citer qu'une personne, s'étant endormie à l'instant où elle venait d'entendre les premiers mots d'une phrase de quelques lignes, s'éveilla avant que la lecture de la phrase fût achevée, et s'imaginait que l'on avait dû arriver au bout du volume pendant le cours des longues aventures que son esprit avait traversées. Je me souviens moi-même de m'être embarqué au Hâvre, d'avoir traversé l'Atlantique, de m'être entretenu avec les passagers, d'avoir visité la Nouvelle-Orléans et plusieurs de mes connaissances, d'avoir été, à mon retour, assailli près des Açores par une tempête furieuse qui me jeta sain et sauf sur les

quais du Hâvre, puis à Paris, puis à Douai, où je commençais à raconter les péripéties de ma traversée, lorsqu'en m'éveillant je pus m'assurer que j'avais voyagé avec la rapidité du télégraphe électrique. Ce qu'il y a de surprenant dans le phénomène, c'est non-seulement que l'esprit conserve dans la veille le souvenir de tant de faits, les uns liés entre eux, les autres disparates et décousus ; mais que les faits, en apparence incohérents, ont dû se rattacher les uns aux autres par une série de modifications qui ont échappé à la conscience, ou qui, à son premier réveil, se sont effacées au contact de la phénoménalité diffuse de la vie extérieure.

Il y a des personnes qui croient plus ou moins légèrement à la réalité du magnétisme animal ou de toute autre influence surnaturelle des esprits ; il en est d'autres qui en nient la possibilité, et, selon moi, non moins légèrement. Ce n'est pas, hâtons-nous de le dire, que nous nous sentions le moins du monde enclin à admettre aucune action mystérieuse de ce genre ; et grâce au progrès récent de la médecine, il n'est nullement besoin aujourd'hui de recourir au surnaturel pour se rendre compte des phénomènes extraordinaires qui ont donné lieu à cette hypothèse. Mais affirmer qu'une chose est impossible par cela seul que nous n'en comprenons pas la possibilité, c'est faire de l'instrument impar-

fait de notre intelligence la mesure absolue de la puissance de la nature, et l'interprète infaillible de ses secrets. Sachons nous abstenir de juger quand les preuves nous font défaut ; et gardons-nous d'imposer à l'expérience future nos lois et nos conceptions *a priori*, dans la crainte que, comme elle l'a déjà fait maintes fois dans ces derniers siècles, elle ne donne à notre présomption le démenti le plus éclatant et le plus péremptoire.

Les âmes (et nous prenons ce mot dans son acception commune, c'est-à-dire comme exprimant l'ensemble des conditions qui nous paraissent constituer un être sensible, moral et intelligent, et faire contraste avec les propriétés et les lois de la matière inorganique et végétale), les âmes, disons-nous, exercent les unes sur les autres des influences non moins promptes, non moins efficaces que les forces inhérentes à la matière. Elles ont leur puissance d'attraction et de répulsion. Elles participent aux pensées, aux désirs, aux craintes, aux volontés les unes des autres ; *idem volunt, idem nolunt*. Ne semble-t-il pas qu'elles possèdent aussi une sorte de vertu magnétique. Une parole nous électrise, un regard nous fascine, un geste nous effraie ; le contact d'un esprit lourd et inerte m'engourdit et m'endort, tandis que sa vivacité me tient en haleine. Nous sommes tous doués des mêmes propriétés physiques, intellectuelles et morales. Il n'y a entre mon voisin et moi qu'une différence de degré et non de genre.

Pour peu qu'on réfléchisse à ce commerce intime et mystérieux de deux âmes qui devinent réciproquement leurs pensées et leurs sentiments, qui, dans une certaine mesure, se pénètrent l'une l'autre par une sorte de vertu intuitive, on conçoit qu'en présence des faits surprenants dus à une surexcitation nerveuse, des personnes peu versées dans la science pathologique aient affirmé la possibilité que cette vertu, déjà si efficace, acquière, dans certaines conditions, un nouveau degré d'intensité et de clairvoyance, et qu'elle établisse entre ces deux âmes une communication plus parfaite. Du reste, ce qui empêche d'admettre des merveilles de ce genre, ce n'est point l'impossibilité de leur existence, mais l'absence de faits convaincants, le silence de l'expérience, ou, à son défaut, d'une autorité assez puissante pour en tenir lieu (1).

Il semble, dit M. Holland, que ce soit un paradoxe que de parler d'opérations inconscientes, d'un

(1) That the fancy of one man should bind the thoughts of another, and determine them to their particular objets, will be thought impossible ; which yet, if we look deeply into the matter, wants not its probability. (V. Glanvil, *Scepsis scientifica,* p. 146.)

Il est remarquable que cet auteur suppose, comme les mesméristes modernes, un éther subtil servant de moyen de communication en pareil cas. Il avait aussi l'idée d'expliquer ces sympathies à l'aide de l'âme du monde, ou du νοῦς d'Anaxagore.

esprit inconscient ; mais que le lecteur examine avec soin l'état de son propre esprit, ses perceptions, ses déterminations et la suite de ses pensées, et il y trouvera une foule innombrable de modifications qui ont toujours échappé à l'action de la conscience, ou du moins qui y auraient toujours échappé, s'il ne les avait pas recherchées, suivies à la piste, en quelque sorte ; et si, par un vigoureux effort d'attention, il ne les avait forcées à comparaître sous le regard de l'intelligence. Cette sorte d'état interne a beaucoup de ressemblance avec celui où la présence des objets extérieurs est impuissante à provoquer l'attention. C'est, en effet, un état où l'esprit n'a pas conscience des opérations intérieures ; comme dans le premier il est insensible aux impressions externes. C'est ainsi que le lecteur de ces pages les parcourt phrase par phrase sans aucune conscience définie de leur composition, de leurs parties, ou du rapport qu'a chacune d'elles avec le tout.

« Ceux qui observent les opérations de leur esprit savent que si, après s'être occupé pendant quelque temps de tel ou tel objet particulier, on porte son attention sur un autre, il arrive souvent que le premier, quand on le considère de nouveau, se présente sous un aspect tout différent de celui qu'il offrait avant qu'on le quittât ; et cependant l'esprit a été tellement absorbé par le second sujet qu'il n'a pu, dans l'intervalle, diriger sciemment son atten-

tion sur le premier. On ne peut expliquer ce nouveau développement qu'en l'attribuant à l'activité intermédiaire des fonctions vitales qui l'auraient produit sans la participation de la conscience.

» L'intensité du travail de l'esprit se manifeste quelquefois par des symptômes physiques très-remarquables. L'attention fortement appliquée produit souvent une sensation locale de pulsation artérielle, crée ou augmente ces bourdonnements d'oreille qui dépendent probablement de la circulation dans les vaisseaux capillaires. L'attention concentrée sur l'estomac suffit pour y faire naître la sensation d'une certaine oppression ou de quelque autre malaise moins défini. C'est ainsi que le dyspeptique aggrave son mal en dirigeant constamment son attention sur les organes digestifs. Il suffit de la concentration continue de la pensée sur un organe qu'on suppose malade pour y amener le sang et déterminer une maladie analogue à celle qu'on redoute. (1) » Il y a plus : il se produit un effet analogue lorsque la pensée se porte, non plus sur nos propres affections physiques, mais sur des blessures, des plaies, des souffrances étrangères, sur les choses et même sur les personnes qui nous inspirent du dégoût ou de la répugnance. Non-seulement la vue, mais la simple pensée de certains objets ou animaux im-

(1) Voy. M. Alfred Maury, *la Magie et l'Astrologie*, p. 423.

mondes suffit pour nous soulever le cœur ; et ce n'est pas la nature physique seule qui possède cette propriété contagieuse : on en remarque l'influence à tous les degrés, dans la sphère des phénomènes qui appartiennent plus particulièrement à la vie sensible et intellectuelle. Il y a des laideurs, des lèpres morales si hideuses et si repoussantes que nous éprouvons une sorte de sensation pénible au contact des personnes qui en sont atteintes. Nous nous en éloignons comme d'une atmosphère pestilentielle, et nous en détournons la vue de l'esprit comme la vue physique pour nous soustraire à cette influence oppressive. Et telle est la vertu de l'association affective que notre aversion, comme notre sympathie, ne se borne pas aux seuls objets, aux seules qualités qui en sont les causes naturelles : elle s'étend à tout ce qui les touche de près ou de loin, au physique comme au moral ; elle s'attache à leurs appendices, à leurs relations, et les accompagne jusque dans leurs ramifications idéales. Sous l'influence de cette association, la laideur morale pénètre toute son enveloppe, se peint dans les yeux, dans la mine, dans la voix, dans la démarche, dans les habitudes, et déteint, si je puis parler ainsi, sur tout ce qu'elle touche, sur tout ce qu'elle approche. Il nous répugne d'habiter la chambre que vient d'occuper un scélérat, de toucher à ses vêtements, de nous asseoir sur son siége, de boire ou de manger dans la même vaisselle, etc., etc.

Mais empruntons à M. Holland une dernière remarque sur l'instinct commun à toutes les créatures animées : « Nous ne terminerons pas, dit-il, nos considérations sur les faits les plus saillants de la physiologie dans ses rapports avec l'esprit, sans dire quelques mots de cette source fertile de connaissances que nous trouvons dans les instincts et les habitudes des animaux inférieurs. Il y a certaines qualités inhérentes à l'ordre vital, sensible et intellectuel, qu'ils possèdent en commun avec l'espèce humaine. Ils dorment, ils rêvent, ils ont leur folie. Leurs dispositions internes sont sujettes aux variations comme celles de l'homme. » Les animaux les plus rapprochés de l'espèce humaine sont susceptibles d'attachement et d'aversion ; ils craignent, se réjouissent, s'irritent, sont doués des facultés de la mémoire, de la comparaison, et partant d'un certain degré de jugement. Toute comparaison implique abstraction, et l'on ne comprend pas comment, sans cette dernière faculté, un animal distinguerait sa femelle, reconnaîtrait les individus de son espèce. Un chien connaît son maître, sait que ce maître n'est pas un chien, et qu'il diffère des autres hommes. Il obéit à sa voix, se plie à ses habitudes et est susceptible d'un certain degré d'éducation.

Il y a un abîme entre les animaux tels que la nature nous les présente et les automates issus du

génie fourvoyé de Descartes. (1) « Les animaux ne perçoivent pas seulement le plaisir et la douleur; ils ont des sens comme l'homme, quelquefois même des sens plus parfaits, et tout indique que ces sens sont des organes de perception et de connaissance. Nier que le chien connaît son maître, que l'aigle a du haut des airs la perception de sa proie, c'est avancer, par esprit de secte ou de système, un de ces paradoxes contre lesquels le bon sens proteste ;

(1) Bien longtemps avant Descartes, quelques stoïciens, égarés comme lui par certaines spéculations *a priori*, avaient déjà fait subir aux animaux une semblable métamorphose. « Ils disent que les animaux ne craignent pas, ne se réjouissent pas, ne se souviennent pas réellement, mais font comme s'ils craignaient, se réjouissaient, etc. Plutarque demande ce que de tels raisonneurs penseraient si l'on prétendait que les animaux ne voient pas, mais font comme s'ils voyaient, qu'ils n'écoutent pas, mais font comme s'ils écoutaient, qu'ils ne crient pas, mais font comme s'ils criaient, et enfin qu'ils ne vivent pas, mais qu'ils font quelque chose de semblable à la vie.

Οἱ δὲ περὶ τούτων ἀβελτέρως λέγοντες μήτε ἥδεσθαι, μήτε θυμοῦσθαι, μήτε φοβεῖσθαι, μήτε παρασκευάζεσθαι τὴν ἀηδόνα, μήτε μνημονεύειν, ἀλλὰ ὡσανεὶ μνημονεύειν τὴν μέλιτταν, καὶ ὡσανεὶ παρασκευάζεσθαι τὴν χελιδόνα, καὶ ὡσανεὶ θυμοῦσθαι τὸν λέοντα, καὶ ὡσανεὶ φοβεῖσθαι τὸν ἔλαφον, οὐκ οἶδα τί χρήσονται τοῖς λέγουσι μηδὲ βλέπειν, μηδ' ἀκούειν, ἀλλ' ὡσανεὶ βλέπειν αὐτὰ καὶ ὡσανεὶ ἀκούειν · μηδὲ φωνεῖν, ἀλλ' ὡσανεὶ φωνεῖν· μηδὲ ὅλως ζῇν, ἀλλ' ὡσανεὶ ζῇν · ταῦτα γὰρ οὐ μᾶλλον ἐκείνων ἐστὶ λεγόμενα παρὰ τὴν ἐνάργειαν, ὡς ἐγὼ πείθομαι. (Plut., *de Solert. anim.*, III.)

ou bien c'est dépouiller les mots de leur signification ordinaire pour leur en imposer une autre tout arbitraire et systématique. L'animal, l'enfant, l'idiot, perçoivent et connaissent à leur manière, quoique sans doute ils ne se représentent pas les objets tels que l'homme les imagine et les conçoit, grâce au concours des sens et des facultés supérieures que l'animal, l'enfant et l'idiot ne possèdent pas. (1) »

Les phénomènes vitaux s'enchaînent si étroitement dans la série de la création animale, et passent par des nuances si imperceptibles d'une phase à une autre, non-seulement dans le même individu, mais d'une espèce à une autre, qu'il n'est pas possible de voir où finit précisément l'instinct et où commence la raison, ni par conséquent de tirer une ligne de démarcation entre deux états qui se pénètrent intimement, et dont l'un semble n'être que le développement supérieur de l'autre. Mais si l'on considère les caractères de ressemblance qui rapprochent les espèces inférieures de l'espèce humaine, c'est-à-dire leurs sens, leurs appétits, leurs mouvements, leurs aptitudes instinctives et intellectuelles,

(1) M. Cournot, *Essai sur les fondements de nos connaissances*, vol. I, p. 20.

Voyez sur l'instinct et les facultés des animaux, lord Brougham, *Dialogues on Instinct*, ouvrage publié à Philadelphie, chez Ferret; 1845.

il est impossible de ne pas reconnaître, à tous les degrés de la création animée, un principe commun, une âme de même nature (et nous ne pouvons guère concevoir deux essences d'esprits), bien que cette âme soit soumise à des conditions différentes de développement.

L'opinion de M. Brodie (1) est que les animaux inférieurs sont essentiellement de la même nature que celle de la race humaine, et que, de toutes les conditions diverses et incessamment variables que nous appelons facultés de l'âme, il n'en existe aucune dont on ne puisse découvrir des traces plus ou moins distinctes dans les autres créatures (2). Les exemples abondent.

Selon la remarque générale de M. Holland, « partout où il y a organisation, même sous la forme la plus simple, nous sommes sûrs de trouver une action instinctive, à un degré plus ou moins sensible, destinée à produire l'effet qui lui est propre. Cela est vrai sur toute l'échelle de la création animale, depuis l'homme et le quadrupède jusqu'à la forme la plus infime de la vie infusoriale. Quand on considère cette série immense, comprenant plus de cent mille espèces reconnues, sans compter les animaux fossiles que la géologie nous a révélés, on est frappé

(1) *Revue d'Édimbourg*, avril 1856.

(2) Voy. lord Brougham, *Dialogues on Instinct*, p. 104.

d'étonnement à l'aspect de cette prodigieuse variété de l'action instinctive, se multipliant en autant d'espèces distinctes qu'elle rencontre de formes organiques susceptibles de la recevoir, et émanant toutes d'une source commune. »

Nous ne pouvons guère concevoir rien autre chose qu'une activité aveugle, qu'une vie obscure et sans conscience dans un grand nombre de ces espèces, et surtout dans celles qui sont placées à l'extrêmité inférieure de la hiérarchie animale ; mais, en remontant l'échelle de la vie, nous trouvons que cet instinct se développe graduellement, que la lumière s'y fait peu à peu, jusqu'à ce que, s'associant à l'organisme des êtres les plus voisins de l'homme, il ressemble, par plusieurs de ses manifestations essentielles, à une intelligence servie par des organes. En effet, quel que soit l'état rudimentaire, stationnaire même de ces facultés, toujours est-il, et c'est là le fait capital, qu'elles mettent les animaux qui en sont doués, ou pour parler plus exactement, qu'elles sont elles-mêmes en commerce direct et réciproque avec les facultés de l'âme humaine. Là nous paraît être la preuve irréfragable d'un principe ou d'un élément commun.

La supériorité de l'homme ne consiste pas à aimer ou à haïr, à éprouver des sensations, à percevoir des objets, à associer des faits, des sensations, des images, ni même à en conserver le sou-

venir ; c'est un privilége que les animaux partagent avec lui. Comme lui, ils sentent, perçoivent, comparent, associent des impressions et des idées ; ils contractent des habitudes, se plient ou résistent à nos volontés. Ils imitent notre voix et nos actions, et sont susceptibles de produire, sous notre influence et notre direction, certains phénomènes où nous ne pouvons nous refuser de voir un premier développement et comme une ébauche de culture et d'association intellectuelle ; mais, par suite de causes dont la nature nous est inconnue, leurs facultés n'ont pu atteindre, comme celles de l'homme, à ce haut degré de perfectionnement qui lui permet de classer ses idées et ses sentiments à la lumière de la conscience, d'assujétir à leurs lois la nature extérieure, de les combiner par la réflexion et la volonté, de les exprimer par la parole, et de les incorporer dans un système de signes qui transmet à ses contemporains et à la postérité elle-même le travail et le fruit de sa pensée. Si ces qualités supérieures sont encore rehaussées par le sentiment du juste, du bien et du beau, en un mot par l'idée de la dignité et de la grandeur morale, dont l'homme seul paraît doué, il sera bien le roi et comme le dieu de la création terrestre ; mais ces titres de noblesse ne l'autorisent pas à méconnaître, dans les êtres que la nature lui a subordonnés, les liens de parenté qui rattachent leur existence à la sienne dans la hiérarchie de la vie universelle.

Après ce coup-d'œil rapide jeté sur les opérations instinctives et plus ou moins conscientes des animaux inférieurs et sur les caractères principaux qui distinguent l'âme sensitive de l'âme intelligente (1), continuons d'étudier dans ses effets le travail spontané et latent qui s'accomplit au sein de l'âme humaine ou raisonnable.

Chacun sait, par sa propre expérience, qu'il renferme en soi-même mille connaissances qui ne sont pas actuellement présentes à sa conscience, et semblent ne pas exister, même à l'état d'un vague souvenir. Il en est ainsi de celles qui nous sont les plus familières. Un homme peut être très-versé dans une langue, connaître parfaitement la géométrie, sans que son attention soit constamment portée sur chacun des mots et des problèmes que ces sciences

(1) Voyez la distinction que fait Saint-Augustin de l'âme sensitive et de l'âme raisonnable, dans un fragment du *Traité de la Trinité*, traduit par M. Villemain, dans le *Tableau de l'éloquence chrétienne au IV^e^ siècle.*

Selon Abélard, l'âme a trois puissances ou facultés, celle de végéter, celle de sentir, celle de juger. L'âme en exerce une dans les plantes (1), deux dans les animaux; dans l'homme, elle les exerce toutes trois. Elle a le conseil et le jugement, avec la végétabilité et la sensibilité : c'est ce qu'on appelle la rationabilité ou la raison. (Abélard, *Dialectique.*)

(1) Voyez l'*Ame de la plante, Revue germanique*, mars 1861.

renferment. L'esprit ne peut embrasser à la fois tous les objets de son savoir. Toutes les impressions qu'ils ont faites successivement sur lui se sont généralisées et confondues de manière à produire cet état, cette disposition d'esprit qui s'appelle certitude ou croyance, et qui ressemble plutôt à un sentiment qu'à une connaissance formelle. Cette croyance résulte sans doute des faits de l'expérience ; mais, tout en s'appuyant sur eux, elle les laisse sommeiller dans les replis de la mémoire jusqu'à ce que l'attention les évoque et que l'activité de l'esprit, se repliant sur elle-même, les force à comparaître.

On trouve dans Saint-Augustin un éloquent tableau qui a trait au sujet qui nous occupe, et que le lecteur, nous l'espérons, ne trouvera pas déplacé dans une étude sur l'association des idées.

« J'arrive, dit le grand évêque, à ces vastes campagnes et à ces palais immenses de ma mémoire, où se conservent les trésors de ces innombrables images qui y sont entrées par les portes de mes sens. Là sont aussi renfermées toutes les pensées que j'ai pu former, ajoutant, ôtant et changeant quelque chose à ce que ces mêmes sens m'avaient apporté : là, en un mot, est disposé tout ce qu'il m'a plu d'y mettre comme en réserve et en dépôt, et que l'oubli n'a pas encore effacé.

» Là, dès que je suis entré, j'appelle ce qu'il me plaît de faire comparaître devant moi ; et, parmi les

choses que j'ai appelées, les unes se présentent sur-le-champ, d'autres se font plus longtemps attendre, comme s'il fallait les arracher de quelque retraite plus profonde. Il en est qui sortent en foule, qui se produisent d'elles-mêmes, bien que ce ne soient point elles que je cherche et que je demande, et qui semblent me dire : n'est-ce point nous que vous cherchez ? Mon esprit les repousse, pour ainsi dire, comme de la main, et les éloigne des yeux de ma mémoire, jusqu'à ce que la chose que j'ai désirée se trouve enfin, et sorte du lieu où elle était cachée pour paraître devant moi. Il en est qui viennent d'elles-mêmes, sans aucun effort, et dans l'ordre où je les ai demandées ; et les premières cèdent la place à celles qui sont à leur suite, se retirant pour revenir quand de nouveau je voudrai les appeler ; et c'est ce qui arrive chaque fois que je récite ce que j'ai appris par cœur.

» Dans ce même dépôt toutes choses se conservent séparément, chacune y entrant, selon son espèce, par la porte qui lui est destinée : par exemple, la lumière, les formes des corps et toutes leurs couleurs, par les yeux ; tous les sons, par les oreilles ; toutes les odeurs, par le nez ; par le toucher répandu dans toute ma substance corporelle, ce qui est dur ou mou, chaud ou froid, doux ou rude, pesant ou léger, soit que mon corps en soit pénétré, soit qu'il n'en reçoive l'impression qu'à la surface. Ma mé-

moire reçoit donc dans son vaste sein ce nombre infini de choses, qui toutes se présentent à moi à l'instant même où j'en ai besoin, soit qu'il me plaise de les repasser, soit que je veuille seulement me les rappeler.

» Qui pourra dire comment ces images ont été formées, quoiqu'il soit facile de reconnaître par quels sens elles ont été apportées et confiées à ma mémoire? Car que je sois dans le silence et au milieu des ténèbres, ma mémoire me représente néanmoins des couleurs, s'il me plaît d'en voir; j'y distingue le noir d'avec le blanc, et de même à volonté, toutes les autres couleurs entre elles, sans que les sons, se jetant à la traverse, viennent troubler les images que je reçois alors par les yeux; et cependant ils sont là aussi bien que les couleurs, se tenant à l'écart, et cachés dans d'autres replis; puis si je veux qu'ils se présentent à moi, ils le font aussitôt. Ainsi, sans que je fasse un mouvement ni de ma langue, ni de mon gosier, je produis en moi-même les sons qu'il me plaît d'entendre; et les images des couleurs, bien qu'elles conservent leur place dans cette vaste enceinte, ne viennent pas se jeter au milieu de ces images nouvelles, ni m'interrompre, lorsque j'en tire cet autre trésor qui y était entré par mes oreilles. Il en est de même de toutes les autres choses qui s'y sont introduites par mes autres sens, et dès que je l'ai voulu,

je m'en souviens. Sans me servir de l'odorat, je sais distinguer le parfum du lis de celui de la violette ; sans rien goûter et sans rien toucher, je puis, par le seul souvenir qui m'en reste, faire la différence du miel au vin cuit ; de ce qui est rude à ce qui est poli, et préférer l'un à l'autre. Tout cela, je le fais au dedans de moi-même, et dans ce palais immense qu'habite ma mémoire.

» C'est là que le ciel, la terre, la mer, et tous les objets qu'ils renferment et qui ont pu frapper mes yeux, se présentent à moi dès que je le veux, à l'exception de ceux dont j'ai perdu le souvenir. C'est là que je viens moi-même me présenter à moi-même, que je fais de nouveau passer devant moi toutes les actions de ma vie, considérant le temps, le lieu où je les ai faites, la disposition où j'étais quand je les fis ; là sont les images de toutes les choses que j'ai éprouvées moi-même, et de toutes celles que j'ai crues sans les avoir éprouvées, et seulement par la comparaison que j'en ai faite avec celles que l'expérience m'avait apprises ; et de ces images des choses passées, que j'arrange entre elles dans un certain ordre, que je compare les unes avec les autres, je forme des conjectures sur l'avenir, je prévois de certaines actions, je forme de certaines espérances, et je réfléchis sur toutes les choses futures comme si elles étaient présentes en effet. C'est dans ce vaste espace de mon esprit, rempli de

tant d'innombrables images, que je me dis à moi-même : « Je ferai ceci ou cela ; il en arrivera ceci ou cela (1). Oh ! si telle ou telle chose pouvait arriver ! Plaise à Dieu que telle ou telle chose n'arrive pas ! » Et lorsque je prononce ces paroles, les images de toutes les choses dont je parle sont devant moi ; je les tire à l'instant de ce même trésor de ma mémoire ; et si elles ne se fussent présentées, il m'eût été impossible d'en rien dire.

» Qu'elle est grande, ô mon Dieu, cette puissance de ma mémoire ! Ses profondeurs s'étendent jusqu'à l'infini : qui jamais en a pu toucher le fonds ? Et cependant c'est une faculté de mon âme, une puissance qui appartient à ma nature : je ne puis donc pas me connaître tout entier ; mon esprit n'a pas assez d'étendue pour se comprendre soi-même, et cependant où est cette partie de lui-même qu'il ne comprend pas ? N'est-elle pas en lui et non hors de lui ? Comment se fait-il qu'il ne puisse la comprendre ?

» Sur toutes ces choses, je suis saisi d'étonnement, et elles me remplissent d'admiration. Cependant, ce qu'admirent les hommes, c'est la hauteur des montagnes, le mouvement des flots, la vaste étendue de l'Océan, le cours immense des fleuves, la marche régulière des astres. Quant à ce qu'ils

(1) Cf. Hobbes, *Léviath.*, part. I, ch. 3.

sont eux-mêmes, ils n'y pensent point ; ils n'admirent point que lorsque j'ai parlé de toutes ces choses, qui sont si admirables à mes yeux, elles n'étaient point présentes à mes yeux, et que néanmoins je n'aurais pas pu en parler, si je ne voyais dans ma mémoire, et dans des espaces aussi vastes que ceux qu'ils occupent au dehors, les montagnes, les flots de la mer, les fleuves, et cet Océan que je ne connais que par ce qui m'a été dit ; et cependant lorsque mes yeux ont vu ces choses, ils ne les ont point enlevées pour les faire passer en moi. Elles n'y sont point en effet : je n'en possède que les images ; et je sais par lequel de mes sens chacune de ces images est entrée dans mon esprit (1). »

Quand on lit ce passage, ne semble-t-il pas qu'on voie, comme dans un diorama, les subtils extraits des êtres jouer chacun son rôle dans ce microcosme fantasmagorique, et, comme des personnifications de l'expérience, nous enseigner l'avenir par l'exemple du passé ? Nous y distinguons toutes les représentations sensibles occupant leurs compartiments respectifs dans les galeries féeriques de cet immense palais de cristal : on dirait une exposition universelle du travail intérieur de la pensée, du commerce intime de la vie idéale avec la vie réelle, qu'elle reproduit en miniature avec les caractères affaiblis,

(1) Saint-Augustin, *Confessions*, l. x, ch. 8.

mais distincts, du monde extérieur. Chaque image garde la marque profonde qui lui a été imprimée à la porte du temple, c'est-à-dire en traversant l'organe qui l'introduisait à sa propre place dans les vastes salles de la mémoire. On pourrait analyser chaque phrase de ce passage, et, en y joignant quelques réflexions qui se trouvent dans les chapitres suivants, sur les idées innées auxquelles Dieu aurait assigné d'avance les premières places dans l'esprit, y découvrir de nombreux éléments de la doctrine de l'association mêlés à des aperçus lumineux sur la nature ou plutôt sur l'unité de l'âme. « La force de la mémoire est si grande ! Que dis-je ? Sa multiplicité profonde et infinie a quelque chose de si prodigieux ! Et cela n'est rien que mon esprit, et je ne sais rien que cela même. » Ici, on le voit, la mémoire, c'est l'homme ; l'homme c'est l'âme, et l'âme, dit Brown, c'est l'idée. Mais, tout en admirant ce tableau, nous devons y signaler une lacune que les psychologues modernes essaient de combler, c'est-à-dire l'absence de liaison entre les *espèces* fournies par les sens. Les faits internes, aussi nettement dessinés que possible par l'évêque d'Hippone, paraissent isolés et indépendants les uns des autres ; ils nous représentent les images ou les idées comme les produits simples et respectifs de chacun de nos sens, tandis que la plupart de nos idées et de nos connaissances dépendent de leur action commune,

de leur concours harmonieux, ainsi que des lois patentes ou occultes de l'association.

Ces faits de l'expérience, voilés et indistincts, mais toujours vivants, toujours prêts à répondre au moindre appel de l'attention et de la volonté, constituent, avec les dispositions d'esprit créées par l'habitude, ce que Hamilton appelle le premier degré de l'état latent ; mais il nous semble que l'on peut rapporter à cet état tout ce qui n'est pas l'objet immédiat de l'activité consciente, l'objet déterminé d'un souvenir. Si nous cherchons à nous rendre compte du jeu de nos modifications internes, nous trouvons que celles-là mêmes qui ne paraissent plus relever de la sensibilité, mais appartenir à nos facultés rationnelles, celles que nous appelons idées de rapport, comparaisons, jugements, etc., se combinent et se coordonnent, à notre insu, avec une rapidité bien supérieure à nos combinaisons réfléchies, et laissant bien loin derrière elles tous nos moyens d'observation et d'analyse. « Ce sont surtout les mouvements volontaires, et en général les décisions rapides de la volonté qui impliquent de la manière la plus merveilleuse, sinon une série de jugements et de raisonnements, dans le sens qu'on attache à ces termes en logique, du moins un travail continu de l'intelligence (1), qui lui fait perce-

(1) Du λόγος plutôt que du λογισμός.
Voyez sur la différence du λόγος et du λογισμός, les obser-

voir avec rapidité des rapports de convenance ou de disconvenance, tout aussi compliqués, souvent même bien plus compliqués que ceux que nous ne parvenons à saisir qu'avec lenteur dans le travail de la déduction logique. Tous les jeux d'adresse et de calcul, tous les exercices du corps et de l'esprit en offrent d'étonnants exemples. Pour nous former une théorie scientifique des perceptions et des jugements de cette nature, il nous plaît d'imaginer que l'acte s'est décomposé en mouvements distincts, et qu'ensuite l'habitude a progressivement diminué les intervalles de temps qui les séparent, jusqu'au point d'en effacer la trace dans la conscience. C'est un artifice du même genre que celui par lequel, dans les sciences du calcul, nous posons d'abord des intervalles que nous soumettons ensuite par la pensée à un décroissement indéfini, afin de revenir au cas de la continuité, que nous ne pouvons aborder sans ce détour ; mais ce n'est là qu'un artifice accommodé à notre manière de concevoir les choses, et non à la nature même des choses. Sans doute l'expérience constate qu'en fait de choses enseignées et apprises méthodiquement, il a fallu procéder à peu près ainsi, c'est-à-dire décomposer l'acte continu pour qu'il pût se prêter à une transmission métho-

vations profondes de M. Lelut, *Physiologie de la pensée*, v. I, p. 179.

dique ; mais comme chez les animaux, pour tous leurs actes, et comme chez nous pour une multitude d'actes, rien de semblable ne s'observe, il en faut conclure que l'habitude ne diminue pas seulement les intervalles au point de rendre les actes consécutifs indiscernables, quoique toujours discontinus, mais bien plutôt que l'effet de l'habitude est de nous douer d'aptitudes spéciales, en excitant et en dirigeant vers un but spécial la puissance que nous avons de saisir des rapports, sans être assujétis à nous traîner dans la série des déductions logiques. On se rend habile au jeu de billard, non en creusant les problèmes de mécanique dont il faudrait que le joueur possédât à fond la théorie pour rendre logiquement compte de son jeu, mais en s'exerçant, c'est-à-dire en cultivant par l'habitude et en dirigeant vers ce but d'amusement l'aptitude qui est en nous à des degrés divers, pour saisir d'un coup-d'œil le rapport entre le mouvement de nos membres, l'intensité et la direction des mouvements imprimés aux billes, les modifications que ces mouvements doivent subir en vertu des frottements et des chocs. Le joueur habile sait toutes ces choses à sa manière, mais non à la manière du géomètre ; il se laisse guider par les enseignements de l'expérience, sans pouvoir dégager, comme le physicien, les données fondamentales de l'expérience, ni en rendre compte scientifiquement. On ne con-

testera pas que la faculté du jugement ne soit dans un continuel exercice chez ce joueur, quoique d'une manière qui tient plus de la spontanéité de la perception sensible que des procédés méthodiques et réfléchis, sur lesquels les logiciens et les psychologues fixent exclusivement leur attention quand ils veulent donner une théorie scientifique des opérations de la pensée (1). »

Nous voyons, par ce passage, que l'association latente ne consiste pas seulement dans l'élaboration obscure qui aboutit à une sensation nette et distincte, mais qu'elle agit et joue le rôle le plus important même dans les opérations rationnelles qui paraissent se produire sous des formes plus arrêtées et présenter des phases plus saisissables.

Il importe de remarquer ici, avec Hamilton, que les richesses de l'esprit ne doivent point avoir pour mesure l'exercice présent et momentané de nos facultés, mais bien l'ensemble de nos aptitudes acquises. « Je connais, dit-il, une science ou une langue, non-seulement quand j'en fais temporairement usage, mais je la connais en tant que je puis m'en servir quand et comme je le veux. Et c'est ainsi que la plus grande partie des trésors de notre esprit est placée au-delà de la sphère de la cons-

(1) M. Cournot, *Essai sur les fondements de nos connaissances*, v. II, p. 284.

cience. » C'est ce qu'il comprend encore sous le premier degré de l'état latent. Mais peut-on assigner des degrés et des phases distinctes à des phénomènes continuellement variables, et soumis à des causes diverses dont le concours mystérieux les élabore dans les profondeurs insondables de notre nature ? Le second degré existe, selon lui, lorsque l'esprit possède certain système de connaissances, certaines habitudes ou manière d'agir, dont il n'a nulle conscience dans l'état ordinaire, mais qui lui sont révélées dans quelques cas particuliers de surexcitation ou d'exaltation mentale. « Nous savons par expérience que souvent l'esprit renferme un ensemble systématique de faits qui paraissent entièrement effacés de la mémoire dans l'état ordinaire, mais qui peuvent, dans certaines circonstances anormales, telles que la folie, le délire, le somnambulisme, la catalepsie, etc., jaillir en traits lumineux au sein de la conscience, et même refouler dans l'ombre de l'oubli ceux qui les avaient éclipsés et comme anéantis. On a vu, par exemple, renaître soudainement dans l'esprit la connaissance de toute une langue, et ce qui est bien plus remarquable, la faculté de répéter, dans des langues connues ou inconnues, des passages entiers qui, dans l'état normal, n'étaient jamais tombés dans le domaine de la mémoire consciente. » Des phénomènes de ce genre paraissent tellement extraordinaires que

l'auteur croit devoir en prouver la réalité par plusieurs exemples frappants et irrécusables qu'on peut lire dans la 18e leçon de son *Cours de métaphysique.*

Nous nous contenterons de mettre sous les yeux du lecteur le cas très-intéressant que raconte Coleridge dans sa *Biographie littéraire* (1). « Il eut lieu, dit-il, dans une ville catholique d'Allemagne, un an ou deux après mon arrivée à Gottingen, et il n'avait pas encore cessé alors d'être un fréquent sujet de conversation. Une jeune femme de vingt-quatre ou vingt-cinq ans, qui ne savait ni lire ni écrire, fut atteinte d'une fièvre nerveuse pendant le cours de laquelle, d'après les assertions de tous les prêtres et de tous les moines des environs, elle devint possédée, et, à ce qu'il paraît, d'un démon fort savant. Elle parlait sans cesse grec, latin et hébreu, d'un ton très-solennel, et avec une prononciation très-distincte. Comme cette femme était ou avait été hérétique, la visite de l'esprit malin n'en était que plus probable. Voltaire conseille au diable d'éviter toute connaissance avec les médecins, et il était de l'intérêt de sa réputation de suivre son avis dans cette circonstance. Le cas avait attiré l'attention d'un jeune médecin, et sur son rapport, des physiologistes et des psychologues éminents vinrent visiter

(1) V. t. I, p. 117.

la malade et observèrent avec grand soin ce phénomène étrange. On remplit des pages entières des paroles extravagantes qu'on copia de sa propre bouche. C'étaient des membres de phrase cohérents et intelligibles en eux-mêmes, mais n'ayant presque aucune liaison entre eux. Très-peu de l'hébreu se rapportait à la Bible; le reste semblait appartenir au dialecte rabbinique. Il n'y avait là ni artifice ni supercherie possible. Non-seulement la jeune femme s'était toujours montrée vertueuse et simple, mais il était évident qu'elle souffrait d'une fièvre nerveuse. Dans la ville où elle avait demeuré au service de différentes familles, on ne trouvait rien qui pût faire deviner l'énigme. Toutefois le jeune médecin résolut de suivre sa vie passée pas à pas; car la malade était incapable de faire aucune réponse raisonnable. Il parvint enfin à découvrir l'endroit où ses parents avaient vécu. Il y alla, mais ils étaient morts; un oncle seul survivait. Il en apprit qu'un vieux pasteur protestant avait recueilli chez lui la jeune fille à l'âge de neuf ans, et qu'elle y était restée quelques années jusqu'à la mort du vieillard. Tout ce que l'oncle savait du pasteur, c'est que c'était un excellent homme. Après bien des recherches, le médecin découvrit la nièce du pasteur: c'était sa gouvernante et son héritière, et elle connaissait bien la jeune fille. Elle dit que son vénérable oncle était trop indulgent pour elle, qu'il

ne pouvait souffrir de l'entendre gronder ; qu'elle était disposée à la garder chez elle, mais qu'après la mort de son oncle, la fille ne voulut pas rester. Le philosophe s'enquit alors des habitudes du pasteur, et ne tarda pas à y trouver la solution du problême. Il apprit que le vieillard avait coutume de se promener dans un corridor sur lequel ouvrait la porte de la cuisine, en lisant à haute voix ses livres favoris. Sa nièce en avait encore un grand nombre. Elle ajouta que c'était un homme très-instruit, et qu'il savait très-bien l'hébreu. Parmi ses livres se trouvait une collection d'écrits rabbiniques, avec plusieurs ouvrages grecs et latins des Pères de l'Église ; et le médecin parvint à identifier tant de passages avec ceux qu'on avait copiés auprès de la malade, qu'il ne fut plus possible de douter de la véritable origine des impressions qui avaient été produites sur le système nerveux (1). »

Cet exemple et beaucoup d'autres semblables montrent bien que la non-existence d'une modification mentale n'est pas prouvée par cela seul que la conscience n'apporte aucun témoignage de son existence.

Sir W. Hamilton passe ensuite à ce qu'il appelle la

(1) On peut voir plusieurs faits analogues très-curieux dans l'excellent ouvrage de M. Alfr. Maury, ayant pour titre *Le sommeil et les rêves.*

troisième phase des modifications latentes, et se demande s'il y a, dans les opérations ordinaires de l'esprit, des états actifs dont nous n'avons pas conscience, mais qui se manifestent par des effets dont nous sommes conscients, et il n'hésite pas à répondre que tous les objets des actes de la conscience sont formés d'éléments sur lesquels elle n'a isolément aucune prise, et que notre connaissance se compose de l'inconnu et de l'inconnaissable (1).

Cette assertion, toute paradoxale, toute contradictoire qu'elle paraît, se trouve confirmée par l'expérience, ce tribunal sans appel qui confond les artifices de notre logique, et renverse tout l'échafaudage de nos conceptions *a priori*.

Arrêtons-nous un instant à la perception extérieure, et essayons de la décomposer autant que possible dans ses éléments appréciables. Tout le monde sait ce qu'est pour la vision, par exemple, le *minimum visibile*, et que plus l'étendue superficielle d'un objet diminue, plus diminue avec elle le nombre des rayons visuels jusqu'à ce qu'on arrive à une certaine limite où l'objet devient tout-à-fait invisible.

« Ce *minimum* est la plus petite étendue dont nous puissions avoir connaissance. Il est clair que, si nous le divisons en deux parties, aucune d'elles,

(1) W. Hamilton, *Lectures on metaphysics*, 18th. lesson.

prise isolément, ne sera l'objet de la conscience visuelle. Considérées à part, elles sont absolument comme zéro pour elle. Mais il est évident que chaque moitié doit avoir produit par elle-même une certaine modification réelle, bien qu'inaperçue ; car, comme le tout perçu n'est autre chose que l'union des moitiés imperceptibles, de même la perception n'est que la somme des deux modifications dont chacune, prise séparément, échappe à la conscience. Quand nous regardons une forêt à quelque distance, nous percevons une certaine étendue de verdure.... Or, cette impression est évidemment formée de parties dont nous n'avons pas conscience. Aucune feuille, aucun arbre peut-être n'est séparément visible ; mais la verdure de la forêt se compose de la verdure des feuilles, c'est-à-dire l'impression totale dont nous sommes conscients se compose d'une infinité d'impressions dont nous n'avons pas conscience.

» De même qu'il y a un *minimum visibile*, il y a aussi un *minimum audibile*. Le bruit confus résultant des occupations et des mouvements divers d'une grande ville, celui d'une assemblée, de la pluie, du vent, sont le produit de mille sons dont aucun séparément ne ferait aucune impression sur l'oreille. Il en est de même du murmure des eaux, et de cet ἀνάριθμον γέλασμα (1) des vagues de la mer,

(1) Esch. *Prometh.*, v. 89.

dont chacune est trop éloignée de nous et produit un son trop faible pour affecter notre organe. »

Il est évident que la même remarque s'applique également aux autres sens. Nous croyons donc inutile de nous y arrêter.

« Prenons maintenant, dit Hamilton, un autre exemple dans le phénomène de l'association des idées. Nous remarquons souvent qu'une pensée en suit immédiatement une autre sans que nous puissions ramener la seconde à la première par aucune loi d'association ; mais en pareil cas, nous arrivons généralement à découvrir par une observation attentive que si ces deux pensées ne sont pas elles-mêmes directement associées, chacune d'elle l'est avec certaines autres pensées, et que l'enchaînement aurait été régulier, si les pensées intermédiaires avaient été saisies par la conscience entre les deux pensées qui ont paru se succéder immédiatement. Un tel phénomène ne peut s'expliquer que par le principe de l'association latente. Tout le monde connaît le fait mécanique suivant. Si l'on place en ligne droite un certain nombre de boules d'ivoire qui se touchent, et que l'on frappe dans la direction de cette ligne la première boule de la série, le mouvement ne se divise pas entre toutes les boules : ce que l'on aurait pu conclure *a priori* n'a pas lieu ; mais l'impulsion se transmet à travers les boules intermédiaires qui restent immobiles, à la boule qui est à

l'extrêmité opposée de la série, et qui seule entre en mouvement. Il semble qu'il se passe quelque chose d'analogue dans la suite de nos pensées. Une idée en suggère médiatement une autre, et cette suggestion traverse une ou plusieurs modifications qui ne se manifestent pas à la conscience. Les deux idées extrêmes correspondent ici aux deux boules dont l'une imprime et l'autre reçoit médiatement le mouvement. »

On connaît le passage de Hobbes, qui est devenu comme le *classicus locus* de l'association latente.

« Au milieu d'une conversation sur les guerres civiles, dit l'auteur du *Léviathan*, qu'est-ce qui pouvait paraître plus déplacé que cette question : *Combien valait le denier romain ?* Mais avec un peu de réflexion, je trouvai bientôt ce qui l'avait fait naître. Le sujet de la conversation amena naturellement l'histoire du roi et de la trahison qui le livra à ses ennemis. Ce souvenir fit penser à la trahison de Judas Iscariot et à la somme qui en fut le prix. Cette suite d'idées passa en moins d'un clin-d'œil par l'esprit de celui qui parlait, parce que rien n'est plus rapide que la pensée. » Il est très-probable, ajoute Dug. Stewart, que si l'on avait demandé à celui qui fit la question, comment il y avait été conduit, il aurait été fort embarrassé au moment d'en donner l'explication.

Non-seulement une telle explication aurait été

fort embarrassante, mais dans le cas où l'association serait vraiment latente ou trop faible pour pouvoir se reproduire dans la vie idéale, elle serait par cela même impossible. De là l'inutilité de soumettre à un examen particulier certaines organisations extraordinaires, ces mémoires et ces intelligences prodigieuses qui, comme celle de Mondeux et de quelques autres natures exceptionnelles, traversent avec la rapidité de l'éclair une longue série de raisonnements, résolvent comme par intuition des problèmes assez compliqués pour effrayer les facultés ordinaires les mieux exercées, et défier la puissance de tous les procédés d'analyse scientifique. Comment la parole avec ses formes tranchées, avec sa marche lente et tortueuse, exprimerait-elle un phénomène instantané dont les éléments continus n'ont laissé aucune trace dans la mémoire ? Et si l'intelligence qui l'a produit était douée aussi de la faculté merveilleuse d'en rendre compte, comment l'analyse d'une opération si rapide pourrait-elle être saisie et suivie par une intelligence inférieure qui marche vers son but à pas comptés et à l'aide des jalons semés sur sa route ? Ne cherchons donc point à surprendre, même par l'observation la plus attentive et la plus clairvoyante, les secrets intimes de l'association latente, et sachons borner notre curiosité à l'étudier dans les faits saisissables qu'elle élabore et dans les traits de ressemblance qui rattachent ces faits les uns aux autres.

« Les effets étonnants de la pratique, dit D. Stewart, pour former nos habitudes, ont été souvent remarqués, et c'est avec raison qu'on les envisage comme un des traits les plus curieux de la constitution humaine. Une opération mécanique, par exemple, que nous avions d'abord la plus grande peine à exécuter, nous devient avec le temps si familière que nous sommes en état de nous en acquitter sans le moindre danger de nous tromper, même pendant que notre attention est engagée ailleurs. La vérité est que, par l'effet d'une opération rapide, les différents mouvements que cette opération exige s'offrent successivement à la pensée sans que nous en conservions le souvenir. La rapidité avec laquelle nous parcourons cette suite d'idées est proportionnée à la longueur de notre expérience ; et c'est en vertu de cette facilité d'association que nous n'éprouvons ni embarras ni hésitation. Elle nous donne à chaque instant une idée précise et assurée de l'effet qu'elle doit produire. (1) »

« L'habitude, dit Reid, diffère de l'instinct, non par sa nature, mais par son origine. L'instinct est naturel, l'habitude acquise : ces deux principes opèrent sans volonté ou intention, sans pensée, et peuvent en conséquence être appelés principes mécaniques..... Je conçois que c'est une partie de notre

(1) *Élém. de philos.*, v. I, p. 168 ; traduct. de Prevost.

constitution que, pour tout ce que nous avons été accoutumés à faire, nous acquérions non-seulement de la facilité, mais un penchant à le faire de nouveau, lorsque la même occasion renaît ; tellement que pour nous en empêcher, il faut une volonté et un effort particulier, mais que pour le faire, il n'est très-souvent besoin que d'un acte de bonne volonté. (1) »

Remarquons toutefois que sous peine d'être amené à l'automatisme cartésien, on ne saurait admettre cette absence complète de volonté, d'intention et de pensée, cette cécité absolue de l'esprit dans les déterminations instinctives de l'habitude : ce qui paraît vrai, c'est que dans ce cas les modifications mentales, les opérations du λόγος sont trop délicates et trop rapides pour laisser des traces dans la mémoire, et qu'elles échappent au travail lent de la réflexion, à la mesure grossière du λογοσμός.

Hartley, le premier philosophe qui ait traité *in extenso* de l'association des idées, explique de la manière suivante la transition et comme la métamorphose de l'acte volontaire en action habituelle, ou, comme l'appelle l'auteur, en action automatique.

« Supposez, dit-il, qu'un homme qui fait mouvoir ses doigts au gré de sa volonté commence à

(1) *Essai on the actif powers of Man*, p. 128.

apprendre à jouer du clavecin. Le premier pas, dans cette étude, sera de remuer ses doigts en les passant d'une touche à l'autre avec un mouvement très-lent, en regardant les notes, et en exécutant à chaque mouvement un acte de volonté exprès et distinct. Peu après, les mouvements se lient les uns aux autres, ainsi qu'aux impressions que font les notes : cela s'opère en vertu de cette faculté d'association dont nous avons si souvent parlé, et il en résulte que les actes de la volonté deviennent graduellement moins exprès, jusqu'à ce qu'enfin ils soient insaisissables et imperceptibles. En effet, un bon exécutant, formé par une longue pratique, joue d'après les notes ou d'après les idées qu'il conserve dans sa mémoire, et peut en même temps s'occuper d'une suite de pensées toutes différentes, ou même prendre part à une conversation. D'où nous pouvons conclure qu'il n'y a, dans son exécution musicale, aucune intervention de cet état de l'esprit qu'on nomme volonté. (1) »

Ces faits paraissent aller à l'encontre de l'assertion de S. Holland, qui refuse à l'esprit le pouvoir de s'occuper de deux objets à la fois. Quoi qu'il en soit de cette doctrine, dont le contrôle échappe à l'observation directe et dont la valeur ne saurait être connue que par celui qui aurait reçu le don de

(1) *Observations on Man*, v. I, p. 108.

suivre du regard de la conscience, et de conserver dans sa mémoire les modifications infinitésimales du principe sentant, il est certain que l'habitude ayant une si large part au plus grand nombre de nos actions, l'activité latente joue sur le théâtre de la vie le rôle le plus considérable et le plus important, en ce qu'il est la condition et comme la préparation indispensable de l'activité consciente ou réfléchie.

La conscience ressemble à un œil qui remarquerait bien sur le cadran d'une horloge les divisions des heures, des minutes, des secondes même, mais qui ne saurait en suivre les transitions intermédiaires ; ou encore à une oreille que ses battements éveilleraient, mais qui resterait absolument étrangère aux mouvements intérieurs qui les produisent. Elle prend acte des faits accomplis ; mais elle est exclue du sanctuaire où la nature les élabore.

Dug. Stewart est d'avis que tous nos mouvements, même les plus rapides, sont précédés d'autant d'actes de la volonté qui se succèdent immédiatement sans que chacun d'eux puisse laisser séparément dans la mémoire aucune trace de son passage. L'expérience a montré, dit-il, qu'il est possible de prononcer environ deux mille lettres dans une minute ; et les adversaires du philosophe écossais trouvaient qu'il était déraisonnable de supposer que l'esprit fût capable d'un aussi grand nombre d'actes différents

dans un intervalle de temps aussi court. A cela il répond que son hypothèse, loin d'être absurde, a en sa faveur quelque analogie (et, pour le remarquer en passant, l'analogie est encore un appel au témoignage de la ressemblance) avec plusieurs faits bien constatés. « Le télescope a mis sous nos yeux un monde nouveau dont les merveilles n'étaient pas même soupçonnées. Et ces brillantes découvertes ont accoutumé peu à peu les philosophes à chercher l'explication des phénomènes dans les modifications des corps qui échappent à nos sens. Pourquoi ne suivrions-nous pas ici la même marche ? Et puisqu'il est bien prouvé que plusieurs procédés de l'intelligence échappent à notre attention à cause de leur rapidité, pourquoi n'appliquerions-nous pas cette loi de notre nature à une classe de faits analogues qu'elle seule paraît expliquer ? Nos idées de temps et d'espace sont purement relatives. Si notre attention et notre mémoire étaient plus parfaites ; s'il y avait un moyen, en augmentant leur intensité, de nous faire saisir les événements les plus rapides à peu près comme un verre nous permet de voir des espaces qui échappent à l'œil nu, l'aspect du monde intellectuel s'étendrait pour nous comme l'aspect du monde matériel s'est étendu par le microscope. (1) »

Nous ne nous arrêterons pas avec Dug. Stewart

(1) Dug. Stewart, *Élém. de philosophie*, v. I, p. 180.

aux tours des prestidigitateurs et des équilibristes, qui ne nous surprennent tant que parce qu'ils nous sont peu familiers ; il n'y a qu'une différence de degré entre ces sortes de merveilles et nos actions les plus communes. Nous avons contracté l'habitude de nous tenir debout ou de marcher sous l'influence du développement de nos aptitudes instinctives et de nos facultés latentes ; c'est un développement du même genre, mais plus étendu, qui nous donne le pouvoir de nous tenir ou de danser sur une corde.

La doctrine de l'association latente repose sur le fait incontestable que le *minimum sensibile* ou *scibile* qui est le premier objet, le *primum cognitum*, le point de départ et le fondement de nos connaissances, est déjà un tout, une unité formée par l'opération de la nature. L'imagination a beau reculer indéfiniment la limite de ce minimum, et doter, comme Dug. Stewart, l'intelligence humaine de facultés beaucoup plus étendues, il faudra toujours qu'elle s'arrête à un tout, à un fait, à une forme, à un résultat quelconque provenant de causes dont l'action échappe nécessairement à la conscience. « Toute modification mentale est une quantité, et comme il n'est point de quantité qu'on ne puisse concevoir divisible, il faut bien admettre, à moins de prétendre que la vue de la conscience est infinie, qu'il y a des modifications de l'esprit, qui, tout en restant inconnues elles-mêmes, sont les co-efficients

nécessaires de résultats connus. (1) » Cette considération s'applique également au temps qu'exige la perception interne du *minimum scibile :* divisez le temps, et ce minimum n'a plus aucun accès dans la sphère de la conscience. L'homme n'a pas reçu de la nature le privilége d'être le témoin en quelque sorte oculaire de ses œuvres les plus secrètes ; elle ourdit sa toile à son insu jusqu'à ce que l'ouvrage soit assez avancé pour tomber dans le domaine et la compétence de ses facultés. Au delà d'une certaine limite, il n'y a plus possibilité de discerner les éléments. Ses prétendus éléments sont des composés et comme des atômes constituants dont il ignore les principes intégrants ainsi que la vertu plastique qui en opère la combinaison. De même qu'il y a dans le monde extérieur une limite assignée à la portée de nos sens, il y a dans le monde interne un *nec plus ultra* devant lequel viennent expirer tous les efforts de l'entendement humain.

La conclusion qu'on peut tirer des observations précédentes, c'est que, tout en laissant sa part légitime à l'action continue du développement instinctif, nous devons attribuer à la vertu opérative de l'association latente la formation et le perfectionnement de nos actions habituelles, et ces aptitudes merveilleuses que nous déployons comme spontanément

(1) Hamilton, *Metaph.*, v. I, p. 365.

sans aucune intervention apparente de la volonté ou de la conscience. Il nous répugne de les considérer, avec Reid et Hartley, comme des effets purement mécaniques ; et une telle hypothèse tômbe d'elle-même dès qu'il est prouvé que le principe de l'association latente suffit pour en rendre compte. ***Entia non sunt multiplicanda prœter necessitatem.***

Il semble aussi résulter de ce fait que l'association latente, si rapide et si efficace qu'elle soit dans l'état habituel, est susceptible de se développer et de se perfectionner par la pratique, au point de communiquer aux organes eux-mêmes l'extrême mobilité de son action, et de se produire au dehors par des phénomènes physiques qui soient eux-mêmes insaisissables aux sens. Les mouvements des prestidigitateurs, les tours de passe-passe des escamoteurs deviennent aussi latents pour le spectateur que les modifications mentales dont ils sont l'expression.

CHAPITRE XIII.

De l'association vulgaire. — Ses causes diverses : l'autorité, l'opinion, le milieu social, l'usage, l'exemple des supérieurs, la mode. — Idées accompagnées d'émotions. — Digression sur un passage de Cicéron. — Influence de la passion, de l'intérêt, et principalement de la vaine gloire, sur l'association des idées.

Mais quittons la région ténébreuse, *the obscure sojourn*, de l'association secrète pour rentrer dans le domaine de l'association patente, et pour y observer l'influence qu'exercent sur les idées, l'autorité, les croyances, les opinions, les coutumes, le plaisir et la peine, les affections, les goûts, les modes, et même les actions les moins importantes de la vie.

Nous contractons nos habitudes de penser et d'agir à un âge où nos facultés rationnelles ne sont pas assez développées ni assez sûres d'elles-mêmes pour nous servir de guides ; nous nous reposons instinctivement sur la raison d'autrui ; nous obéissons à son autorité ; nous recevons avec docilité l'enseignement de sa parole et de son exemple ; et nous sommes tellement pénétrés de cette influence étrangère que, même quand nous jouissons de la

plénitude de notre raison, elle se révèle dans la plupart des actes de notre vie en dépit de nos efforts pour y échapper. « L'esprit, accoutumé à obéir sans en chercher le motif, ne possède en lui-même aucun critérium de ses jugements, de ses déterminations. Il lui est pénible de soupçonner d'erreur ce qu'il a si longtemps vénéré, et c'est pour lui une sorte de mutilation et de déchirement personnel que de se détacher de ce qui a jeté des racines si profondes dans sa vie intellectuelle et morale. *Ponere difficile quæ placere diù.* L'adulte ne juge pas plus pour lui-même que l'enfant, et la tyrannie de l'autorité et de l'exemple continue à exercer son empire pendant tout le cours de la vie. (1) » De là cette puissance de la coutume et de l'opinion que les philosophes et les poètes ont si souvent condamnée, tout en y sacrifiant comme le commun des hommes.

Coutume, opinion, reines de notre sort,
Vous réglez des mortels et la vie et la mort (2).

« Il y a dans toute société, grande ou petite, une

(1) Hamiltons' *Logic*, v. I, p. 86.

(2) Regnier. — Toute opinion est assez forte pour avoir ses martyrs. (Montaigne.)

L'opinion dispose de toutes choses : elle constitue la beauté, le juste, le bonheur, et c'est tout ce qu'il y a dans le monde. (Pascal, *Pensées*, 1re partie, art. 6.)

sorte de gravitation des opinions vers un centre commun. De même que toutes les parties du corps sont unies dans un lien sympathique, et forment par leur concours un tout harmonique, il y a dans les membres du corps social une prédisposition puissante à se mettre par la pensée et par l'action à l'unisson des autres. Cette sympathie universelle est la cause principale de l'esprit différent qui domine à des époques diverses, et varie selon les pays, le rang, le sexe et les âges de la vie. C'est elle qui communique à l'enthousiasme politique et religieux, à l'exemple bon ou mauvais, aux caprices de la mode, la vertu de se répandre si facilement et d'exercer une influence si puissante. Les hommes, portés à s'imiter les uns les autres, regardent comme importantes ou sans valeur, comme honorables ou déshonorantes, comme vraies ou fausses, comme bonnes ou mauvaises, les choses que ceux qui les entourent considèrent sous le même point de vue. (1) »

De même que la cire reçoit l'empreinte du sceau, notre jeune âge prend toutes les formes que l'enseignement de ses maîtres lui imprime. Il adopte indifféremment le croissant ou la croix, et nous pouvons écrire avec la même facilité sur cette table-rase le nom de musulman ou de chrétien. Nous déterminons notre croyance en apprenant celle de

(1) Hamilton, *ibid.*

notre pays, et il ne s'agit plus que de la garder ; ce que nous recevons ainsi, nous ne pensons guère plus à le soumettre à l'examen que les enfants leur catéchisme. Nous saisissons avec une avidité aveugle, et nous absorbons indistinctement toute pâture qui nous est offerte ; car la foi implicite est une vertu là où l'orthodoxie en est l'objet. Les uns ne prennent point la peine de l'examiner, et les autres redoutent de le faire. C'est ainsi que, semblables à l'ermite, nous pensons que le soleil ne brille que dans notre cellule, et que le monde entier, excepté nous, est plongé dans les ténèbres. Nous croyons que la vérité ne s'étend pas au delà de notre croyance et des doctrines dans lesquelles nous avons été élevés. (1)

« Pendant mon séjour à Alep, dit M. W. Newman (2), j'entrai un jour avec un constructeur mahométan dans une discussion religieuse qui fit sur moi une impression durable. Je tenais surtout à le désabuser du préjugé si commun dans son pays que nos Evangiles sont des récits falsifiés de date récente. J'avais beaucoup de difficulté à m'exprimer, mais il m'écoutait avec une grande attention, ce qui m'engagea à redoubler d'efforts. Après avoir attendu patiemment la fin de mon discours : Voici, Mon-

(1) Voy. Glanvil., *Scepsis scientifica*, p. 95.

(2) Newman, *Phases of failh*, p. 32.

sieur, me répondit-il, où est la vérité : Dieu vous a donné, à vous autres Anglais, des talents précieux. Vous faites de beaux navires, de bons draps et d'excellentes toiles de coton ; vous avez des nobles opulents et de braves soldats ; vous écrivez et imprimez des livres savants, des dictionnaires, des grammaires, etc. Tout cela vient de Dieu ; mais il y a une chose que Dieu vous a cachée et qu'il nous a révélée, et cette chose, c'est la connaissance de la vraie religion, hors de laquelle il n'y a point de salut. »

M. Newman et le musulman avaient été élevés dans des milieux différents, y avaient constamment puisé des impressions différentes ; leurs croyances s'étaient formées sous l'influence d'un courant d'associations se concentrant sur deux points opposés, et aboutissant pour eux à deux vérités contraires : ils ne pouvaient plus se comprendre.

Si les hommes avaient reçu directement de la nature, et sans aucune coopération de leur part, le don d'échanger leurs pensées et leurs sentiments par quelque procédé rapide dont la télégraphie peut nous suggérer l'idée, la terre ressemblerait à bien des égards à une grande famille, et nous ne nous étonnerions plus que trois degrés d'élévation du pôle renversent toute la jurisprudence, ni que ce qui est vrai en deçà des Pyrénées soit erreur au delà.

Ces faits nous montrent que les lois de l'association, et surtout de l'association sensible, immédiate

et bornée, peuvent être pour l'homme une source d'erreurs profondes que les associations supérieures de la logique, de l'expérience elle-même sont souvent impuissantes à effacer. « L'entendement, une fois familiarisé avec certaines idées qui lui plaisent soit comme généralement reçues, soit agréables en elles-mêmes, s'y attache obstinément. Il ramène tout à ces idées de prédilection ; il veut que tout s'accorde avec elles ; et les faits qui contredisent ces opinions favorites ont beau se présenter en foule, ils ne peuvent les ébranler dans son esprit ; ou il n'aperçoit pas ces faits, ou il les dédaigne ; ou bien il s'en débarrasse à l'aide de quelques frivoles distinctions, ne souffrant jamais qu'on manque de respect aux premières maximes qu'il s'est faites. Elles sont pour lui comme sacrées et inviolables : genre de préjugés qui a les plus pernicieuses conséquences. C'était donc une réponse fort judicieuse que celle de cet ancien (1), qui, voyant suspendus dans un temple des portraits de navigateurs qui, ayant fait un vœu durant la tempête, s'en étaient acquittés après avoir échappé au naufrage, et pressé par cette question de certains dévots : « Eh bien ! reconnaissez-vous maintenant qu'il y a des dieux ? » répondit, sans hésiter : « A la bonne heure ! Mais montrez-

(1) Θαυμάζοντός τινος τὰ ἐν Σαμοθράκῃ ἀναθήματα, ἔφη (Διογένης)· Πολλῷ ἂν εἴη πλείω, εἰ καὶ οἱ μὴ σωθέντες ἀνετίθεσαν.
(Diogène-Laërce, l. VI, chap. 2, 59.)

nous aussi les portraits de ceux qui, ayant fait un vœu, n'ont pas laissé de périr. (1) »

Les associations sensibles s'attachent aux plus faibles degrés de la ressemblance et aux rapports les plus éloignés de l'analogie ; elles étendent leurs ramifications dans le domaine du goût et de la morale, et très-souvent entravent la marche de la raison elle-même.

Parmi les attributs des choses, tels que les formes, les sons, les couleurs, etc., il y en a sans doute qui répondent plus ou moins par eux-mêmes aux conditions de notre nature, et par là provoquent chez nous des sentiments de plaisir ou de peine. Une couleur peut être trop vive, un son trop perçant, une saveur trop astringente, et il en est de même de la plupart des autres sensations ; mais en dehors de ces conditions, et dans les circonstances ordinaires, les jugements que nous portons sur les qualités des choses tiennent beaucoup plus qu'on ne le croit à des sentiments formés sous l'influence d'associations fortuites, indépendamment de la nature de ces qualités. De deux objets de même forme et de même couleur, l'un nous paraît beau et l'autre laid, selon les circonstances et les idées accessoires qui se rattachent à chacun d'eux (2). Des associa-

(1) Bacon, *Nouvel organum*, l. I, aphor. 66.

(2) Voyez l'*Analyse de la théorie du beau*, par Alison, dans M. Bain (*The Senses and Intellect*, p. 388).

tions différentes transforment une même chose, et la revêtent d'attributs contraires. Un médecin trouve belle une plaie que tout autre trouve très-laide. Les mêmes mets qu'on sert sur nos tables et qui paraissent flatter la vue aussi bien que l'appétit, nous dégoûteraient si le hasard nous les montrait dans d'autres circonstances moins favorables. Nous trouvons grossier et barbare un mot ou un son que nous attribuons au patois picard ou bas-breton ; le même mot, le même son devient doux et coulant dès que nous le considérons comme appartenant à la langue française (1).

« Une mode d'habillement ou de toilette, qui d'abord nous paraît gauche ou bizarre, finit, en peu de mois, ou même en peu de semaines, par nous sembler une élégante parure. En la voyant adoptée par ceux que nous envisageons comme des modèles de goût, nous l'associons aux impressions agréables que produisent des manières polies. Lors donc que cette mode finit par nous plaire, ce n'est pas à l'objet même qu'il faut attribuer cet effet, mais aux impressions auxquelles il a été habituellement lié, et qu'il nous rappelle.

(1) Voyez dans l'*Examen des préjugés vulgaires*, par le père Ruffier, cette proposition : *que toutes les langues et que tous les jargons qui se parlent au monde ont en soi une égale beauté.*

» Cette remarque explique la cause des fréquents et perpétuels changements de mode dans la parure et dans tous les objets destinés surtout à annoncer au dehors certaines relations de société. Il est évident que de telles parures ne peuvent plaire par des idées associées qu'autant qu'elles sont exclusivement à l'usage de la société la plus brillante. Dès que le peuple les adopte, non-seulement ces parures cessent de s'associer à des idées de politesse et de goût, mais elles commencent à s'unir avec celles d'affectation, d'imitation gauche, de manières populaires. Aussitôt les classes les plus élevées, qui n'ont rien de plus à cœur que d'éviter ce qui, à l'extérieur, les confond avec le bas peuple, rejettent des ornements dégradés, et cherchent à leur en substituer d'autres qui d'abord prennent cours et deviennent la mode du jour, mais qui se répandent bientôt jusque dans les derniers rangs et sont abandonnés à leur tour..... »

« Nos jugements moraux peuvent être modifiés et même à un certain point pervertis par l'influence du principe d'association. Comme une personne qui passe pour un modèle de goût peut introduire, par son exemple, des modèles d'habillements bizarres et ridicules, ainsi un homme d'un mérite éminent peut concilier quelque estime à ses défauts ; et s'il occupe dans la société une place qui le fasse beaucoup remarquer, il peut arriver que la multitude

imite aveuglément ce qu'il y a en lui de véritablement vicieux. (1) »

« Sous le règne de Charles II, dit Adam Smith, une conduite licencieuse paraissait la marque d'une éducation libérale. On associait alors de telles mœurs à des idées de générosité, de sincérité, de magnanimité, de loyauté. Elles semblaient prouver que celui en qui on les observait n'était pas un puritain, mais un homme d'un rang honorable. Au contraire, l'austérité des mœurs, la régularité dans la conduite étaient hors d'usage et contraires au ton de la bonne société. On les associait, dans ce temps-là, aux mœurs et au langage du peuple, à des idées de ruse et d'hypocrisie. En tout temps les vices des grands ont pour les esprits superficiels une sorte de charme. Ces esprits légers les associent non-seulement à à l'éclat de la fortune, mais à l'idée de quelques vertus supérieures, qu'ils attribuent à ceux qui sont placés au-dessus d'eux (2). Les vertus des classes inférieures du peuple, la frugalité, le travail, l'économie, l'attachement aux règles du devoir paraissent à ces mêmes juges des sentiments bas et déplai-

(1) Dug. Stewart, *Élém. de phil.*, v. 1, p. 174; trad. de Prevost.

(2) . . . . . Componitur orbis
Regis ad exemplar.

(Claudien, *4e consulat. d'Honorius*, v. 300.—Cf. Massillon, *Petit Car., De l'exemple des grands.*)

sants. Ils les associent à l'état abject dans lequel ces vertus se déploient, et à l'idée de quelques vices ignobles qu'on suppose en être inséparables, tels que la lâcheté, la bassesse, l'envie et le mensonge. (1) »

Les philosophes de l'antiquité ont souvent remarqué cette influence contagieuse de l'exemple des grands, bien qu'ils n'aient point cherché à en rendre compte par la théorie de l'association. « Si Alexandre penche la tête, dit Plutarque, ses courtisans penchent la tête. Si Denis-le-Tyran s'applique à la géométrie à l'arrivée de Platon dans Syracuse, la géométrie devient aussitôt à la mode. Mais dès que Platon se met en colère contre lui, et que ce prince se dégoûte de l'étude et s'abandonne de nouveau à ses plaisirs, ses courtisans font aussitôt de même. On dirait qu'ils sont enchantés et qu'une Circé les a transformés en d'autres hommes. (2) »

Diodore de Sicile rapporte qu'en Éthiopie, des courtisans se rendaient boiteux et difformes, qu'ils se coupaient quelque membre, et allaient même jusqu'à se donner la mort pour ressembler à leurs princes (3).

Dans les jours néfastes de notre révolution, l'idée

(1) *Théorie des sentiments moraux.*

(2) Plut., *Comment on distingue le flatteur de l'ami.*

(3) Diod. de Sic., l. III, 6.

qu'on attachait aux services de l'instrument des *hautes-œuvres* en avait fait un objet agréable, et même un ornement de toilette pour les femmes fortes du temps. La croix, cet autre instrument de supplice qui n'excita d'abord que des sentiments d'horreur, s'associa ensuite à des idées de dévouement et d'amour sublime, puis devint le talisman de la dévote, et enfin la parure de la coquette.

C'est une loi de notre constitution que les associations qui se rattachent à nos émotions diverses, au plaisir ou à la peine, à la crainte ou à l'espérance, surpassent les autres en force et en durée, et étendent leurs ramifications jusque sur les moindres accidents qui les accompagnent. Les idées qui naissent sous l'influence des passions, qui touchent à de vifs intérêts, s'unissent avec une plus grande rapidité, et se gravent plus profondément dans la mémoire; nous conservons le souvenir des plus petites circonstances d'un objet ou d'un événement qui nous a vivement affectés, du temps et des lieux où nous avons été heureux ou malheureux. De là le déplaisir, l'horreur même que nous fait éprouver la vue de ce qui a été pour nous un instrument ou même une occasion accidentelle de douleur. Tout le monde connaît la défaite des esclaves Scythes : après avoir repoussé plusieurs fois leurs maîtres les armes à la main, ils furent tellement effrayés en les voyant fondre sur eux avec des fouets, qu'ils prirent préci-

pitamment la fuite (1). « En étudiant avec soin, dit M. Martineau, cette loi élémentaire dans ses différentes applications, on pourrait expliquer bien des phénomènes internes qui jusqu'ici ont paru inexplicables, et les diversités fondamentales de caractère et de génie qu'on remarque entre les hommes. Les associations ont lieu de deux manières, elles résultent d'impressions simultanées ou successives. L'influence qui rend les associations plus ou moins fortes est proportionnée au degré de plaisir ou de peine qui les accompagne ; et comme cette influence s'exerce avec une intensité plus grande et plus efficace dans les associations simultanées, il s'ensuit, dit cet éminent philosophe, que chez les hommes d'une organisation très-sensible, les associations simultanées doivent prédominer et produire une tendance à concevoir les choses sous forme d'images concrètes revêtues de leurs attributs et de leurs appendices. Cette disposition de l'esprit constitue l'imagination vive, qui est une des qualités du peintre et du poète (2). Les grands poètes, comme Homère, Virgile, Racine, Lafontaine, Milton, Shakspeare, nous en offrent de nombreux exemples. Tels sont les songes d'Énée et d'Athalie, les terreurs de Macbeth, la fable de *la Laitière et du Pot au lait*, et

(1) Hérodote, l. IV, 3.

(2) V. M. Mill, *Logic*, I, p. 516.

bien d'autres; car il n'est point de poète qui nous paraisse avoir possédé cette qualité à un plus haut degré que notre Lafontaine:

C'est par là qu'il rend l'âme attentive,
Ou plutôt qu'il la rend captive,
Nous attachant à des récits
Qui mènent à son gré les cœurs et les esprits (1).

« Les personnes moins sensibles au plaisir ou à la peine, ajoute M. Martineau, associeront les faits dans l'ordre de leur succession, et si elles sont douées de quelque supériorité intellectuelle, elles appliqueront leurs facultés à l'étude de l'histoire ou de la science plutôt qu'aux arts d'imitation. »

Condillac parle, en plusieurs endroits de ses ouvrages, de l'influence qu'exerce l'imagination sur nos jugements et des erreurs où elle peut nous faire tomber. Les explications qu'il en donne nous paraissent se rattacher étroitement au principe de l'association. Nous nous contenterons de citer le passage suivant :

« Les impressions que nous éprouvons dans différentes circonstances nous font lier des idées que nous ne sommes plus maîtres de séparer. On ne peut, par exemple, fréquenter les hommes qu'on ne lie insensiblement les idées de certains tours d'es-

(1) Lafontaine, l. VII : *A M^me^ de Montespan.*

prit et de certains caractères avec les figures qui se remarquent davantage. Voilà pourquoi les personnes qui ont de la physionomie nous plaisent ou nous déplaisent plus que les autres ; car la physionomie n'est qu'un assemblage de traits auxquels nous avons lié des idées qui ne se réveillent point sans être accompagnées d'agrément ou de dégoût. Il ne faut donc pas s'étonner si nous sommes portés à juger les autres d'après leur physionomie, et si quelquefois nous sentons pour eux, au premier abord, de l'éloignement ou de l'inclination.

» Par un effet de ces liaisons, nous nous prévenons souvent jusqu'à l'excès en faveur de certaines personnes, et nous sommes tout-à-fait injustes par rapport à d'autres. C'est que tout ce qui nous frappe dans nos amis, comme dans nos ennemis, se lie naturellement avec les sentiments agréables ou désagréables qu'ils nous font éprouver ; et que, par conséquent, les défauts des uns empruntent toujours quelque agrément de ce que nous remarquons en eux de plus aimable, ainsi que les meilleures qualités des autres nous paraissent participer à leurs vices. Par là ces liaisons influent infiniment sur toute notre conduite. Elles entretiennent notre amour ou notre haine, fomentent notre estime et nos mépris, excitent notre reconnaissance ou notre ressentiment, et produisent ces sympathies, ces antipathies et tous ces penchants bizarres dont on a

quelquefois tant de peine à se rendre raison. Je crois avoir lu quelque part que Descartes conserva toujours du goût pour les yeux louches, parce que la première personne qu'il avait aimée avait ce défaut. » *(Essai sur l'origine de nos connaissances*, sect. II, ch. 9.)

Et en effet, nos affections, nos antipathies et les idées qui s'y joignent ne se concentrent pas uniquement sur leurs objets directs, mais s'étendent à toutes les choses, à toutes les circonstances qui ont quelque rapport avec eux. Le sentiment de l'amour personnel se projette sur tout ce qui nous appartient et nous entoure. Plus il se développe, plus s'accroît en même temps le nombre des objets qu'il embrasse. Il s'attache aux richesses, aux emplois, aux dignités, aux décorations, qui ensuite reflètent à notre esprit l'idée si flatteuse de notre valeur et de notre importance. C'est une excellente leçon assurément que le mot d'Épictète, qui, voyant un homme fier de monter un beau cheval, remarqua que c'était le cheval et non l'homme qui avait le droit d'être fier. Mais il n'y a pas d'indépendance et de divorce possible entre l'élément rationnel et moral et l'élément sensible et affectif de notre nature, entre les contemplations et ce qu'on appelle les idées pures de l'un, et les tendances naturelles ou acquises de l'autre. Que le premier prédomine et tienne ferme le gouvernail, c'est en cela que consiste la dignité de l'homme;

mais c'est en vain qu'il prétendrait s'affranchir entièrement de l'influence de son éternel antagoniste. Les objets de nos désirs doivent à l'intérêt naturel que nous y attachons d'appeler vivement notre attention sur leurs moindres particularités, et donnent lieu ainsi à des ramifications idéales qui s'étendent sur tout ce qui a quelque chose de commun avec eux. Le cheval de l'homme d'Épictète a le mérite d'être beau; mais son maître a celui de l'avoir apprécié, de l'avoir acheté, de l'avoir dressé, de savoir s'en servir avec avantage, et ainsi les qualités du cheval reflètent celles du cavalier. Mais là ne se borne pas la puissance de l'association : elle se propage jusque sur les qualités accessoires, sur les circonstances qui paraissent être par elles-mêmes les plus étrangères à nos affections. Il suffit qu'une forme, qu'un son, qu'une couleur, une circonstance de lieu ou de temps, un accident ou une apparence quelconque nous suggère l'idée d'objets agréables ou désagréables, pour avoir par là même quelque part à notre intérêt ou à notre aversion.

Remarquons ici qu'à mesure que les idées s'éloignent des représentations directes de la perception pour se disséminer sur les objets qui ont quelque trait de ressemblance avec elles, les associations deviennent de plus en plus faibles et vagues, surtout si les objets qui en forment la matière ne sont pas de nature à produire de vives impressions sur nous.

« La différence qui a lieu, dit Dug. Stewart, entre l'effet d'une perception et d'une idée pour éveiller les pensées et les sentiments associés est fort bien indiquée dans le passage suivant de Cicéron :

« Constituimus inter nos ut ambulationem post-
» meridianam conficeremus in Academia, maxime
» quod hic locus ab omni turba id temporis vacuus
» esset. Itaque ad tempus ad Pisonem omnes. Inde
» vario sermone sex illa a Dipylo stadia confeci-
» mus. Quum autem venissemus in Academiæ non
» sine causa nobilitata spatia, solitudo erat ea
» quam volueramus. Tum Piso : Naturane nobis
» hoc, inquit, datum dicam, an errore quadam, ut,
» quum ea loca videamus, in quibus memoria dignos
» viros acceperimus multum esse versatos, magis
» moveamur quam si quando eorum ipsorum aut
» facta audiamus, aut scriptum aliquod legamus ?
» Velut ego nunc moveor. Venit enim mihi Pla-
» tonis in mentem, quem accepimus primum hic
» disputare solitum ; cujus etiam illi propingui
» hortuli non memoriam solum mihi afferunt, sed
» ipsum videntur in conspectu meo ponere. Hic
» Speusippus, hic Xenocrates, hic ejus auditor
» Polemo. Cujus ipsa illa sessio fuit quam vide-
» mus. Equidem etiam curiam nostram (Hostiliam
» dico, non hanc novam, quæ mihi minor esse
» videtur, postea quam est major) solebam intuens,
» Scipionem, Catonem, Lælium, nostrum vero in
» primis avum cogitare. Tanta vis admonitionis

» inest in locis ut non sine causa ex iis memoriæ
» ducta sit disciplina. » (*De finib.*, l. v, 1.)

Ce passage mérite en effet d'attirer l'attention du philosophe par l'espèce particulière d'association qu'il révèle, et dont l'auteur ne semble pouvoir mieux se rendre compte qu'en l'attribuant à quelque allusion. Les lieux ont leur part, sans doute, dans la résurrection des idées ; mais si elle paraît ici plus large qu'ailleurs, cela tient à une autre cause, ou, pour mieux dire, à un ensemble de faits et de sentiments qui tous concourent à produire l'effet pathologique remarqué par Cicéron.

Tout le monde sait que les idées sensibles ou de perception se gravent bien plus profondément dans l'âme que les idées purement intellectuelles ou de conception ; ce qui est vrai surtout de celles que nous devons au sens de la vue :

> Segnius irritant animos demissa per aurem
> Quam quæ sunt oculis subjecta fidelibus et quæ
> Ipse sibi tradit spectator (1).

Et cela tient à une différence radicale dans la formation de ces idées, aux éléments plus ou moins nets, plus ou moins distincts, plus ou moins cohérents qui les constituent et les peignent dans l'esprit. Les choses que nous voyons, que nous enten-

(1) Hor., *Art poét.*, v. 180.

dons, que nous touchons, pénètrent dans l'âme par plusieurs sens à la fois. Elles la prennent, en quelque sorte, d'assaut par tous les côtés ; et elles y règnent avec d'autant plus de force et de persistance qu'elles nous ont affectés plus vivement dans ce que nous avons de plus sensible. Quand une personne est devant moi, je distingue sa forme, sa couleur, ses traits ; j'entends sa voix, je lui donne la main. Je prends acte, pour ainsi dire, de tous ses attributs et de toutes les circonstances agréables ou désagréables avec lesquelles elle se présente à ma vue. Ces sensations, ces sentiments forment dans l'âme un faisceau d'idées toujours réunies par le lien de cohésion, de simultanéité ou de succession, qui entra comme condition essentielle de leur formation. Tous les éléments de ces représentations complexes adhèrent dans l'esprit comme les qualités sensibles qui leur ont d'abord servi de types, et y vivent dans une union tellement intime et indissoluble que l'apparition d'un seul d'entre eux suffit pour rappeler tous les autres. J'entends la voix d'un ami, et le son de cette voix m'apporte avec elle toutes les autres qualités que j'ai observées chez lui. Il en est de même si je sens l'odeur d'une orange, si je vois la couleur d'une pièce d'or : ces sensations réveillent immédiatement en moi les idées qui correspondent aux autres qualités de ces objets. Les représentations qui émanent directement des sensations, soit asso-

ciées, soit isolées, sont empreintes d'un caractère tout particulier de clarté et de force qui entraîne irrésistiblement la conviction. Elles semblent avoir revêtu et s'être approprié les formes visibles et palpables des choses extérieures, dont la présence uniforme et constante vient à chaque instant leur imprimer un nouveau degré d'évidence qui les confond et les identifie en quelque sorte avec la réalité elle-même. Aussi les faits auxquels elles servent d'appui constituent-ils la base la plus large comme la plus solide de l'expérience. Elles sont non-seulement le guide ordinaire de la vie pratique, mais l'élément favori de la connaissance, le pain quotidien de notre curiosité, qui n'est jamais pleinement satisfaite, tant qu'elle n'est pas en commerce immédiat avec la réalité elle-même.

Mais le contraste entre l'effet de la perception et de la conception devient plus frappant, lorsque l'une et l'autre s'associent à nos passions, à nos besoins naturels ou factices, et qu'elles rappellent les objets propres à les satisfaire. Ce qui distingue particulièrement les idées affectives, surtout celles qui sont accompagnées d'émotions douces, c'est la préoccupation et le souci de la présence réelle, le besoin constant de passer du commerce idéal au commerce direct avec les choses qui excitent nos affections ou notre intérêt. Autre chose est d'apprendre à une mère que vous avez vu son enfant en

bonne santé ; autre chose est de l'amener dans ses bras. Autre chose est d'entendre le récit d'un feu d'artifice, d'un incendie ou d'un naufrage ; autre chose est d'y assister en personne. C'est ce même besoin de la présence réelle qui nous fait courir comme à des festins, aux spectacles, aux concerts, aux parades, aux sermons, et aux expositions de tout genre, voire même aux exécutions ; car il n'y a guère que la mode ou un certain respect humain qui tienne à l'écart de ces dénoûments tragiques celui qui, comme le spectateur de Lucrèce, aimerait à assister *e longinquo* à un naufrage ou à une grande bataille.

Un fait commun et pourtant bien remarquable, qui montre quel empire ont pris sur notre âme les idées sensibles, et surtout les idées sensibles affectives, c'est la surprise, l'étonnement, le désappointement et la peine que nous éprouvons lorsque des circonstances imprévues viennent tromper notre attente en nous présentant, accompagnées d'une qualité nouvelle, ou privées d'une qualité qui nous était familière, des choses qui s'offrent ordinairement à nous sous les mêmes apparences et avec des propriétés uniformes. C'est ce qui arrive lorsqu'une note discordante rompt l'harmonie d'une agréable mélodie ; lorsque nous trouvons un goût amer aux aliments que nous avons coutume de trouver doux et savoureux ; lorsqu'un mauvais acteur

défigure un personnage que nous avons toujours vu représenter avec talent ; lorsque rencontrant un ami, nous voyons ses traits altérés par la maladie, ou qu'en rentrant dans notre patrie après un long exil, nous ne trouvons que des rides et des cheveux blancs sur des fronts qui avaient toujours conservé, dans nos souvenirs, les attributs charmants de la jeunesse. C'est ce qui arrive enfin toutes les fois que nous nous accrochons à quelque épine, que nous nous heurtons à quelque obstacle dans les sentiers battus que nous avons l'habitude de parcourir.

Mais si nous sommes plus ou moins désagréablement surpris de l'absence, dans les choses extérieures, d'une qualité dont nos goûts et nos habitudes nous ont fait une sorte de besoin, ce phénomène se manifeste d'une manière bien plus frappante lorsque les idées sensibles sont fortifiées par la présence constante des objets de nos plus tendres affections, et comme imprégnées par un courant continuel de douces jouissances. Alors la vue, la pensée même des êtres qui nous sont chers se fond avec les émotions dont ils sont la source inépuisable et en quelque sorte l'aliment exclusif. Qu'on amène à une mère son fils chéri subitement atteint de cécité ou d'aliénation mentale, ne sera-t-elle pas comme foudroyée à l'aspect inattendu de cette ruine vivante ? Cette absence d'un attribut essentiel et

vital, dans la personne aimée dont l'existence était si intimement liée à la sienne, déchirera son cœur et empoisonnera la source la plus féconde de ses joies. C'est ainsi que ce qui n'est que surprise ou étonnement quand les faits ne répondent pas aux anticipations intellectuelles qui émanent de la simple perception, se convertit en une douleur amère quand un coup de la fortune vient nous enlever subitement l'objet de notre plus vif attachement, et jeter une perturbation profonde dans ce que Bacon appelle l'âme irrationnelle, en la sevrant de son aliment de prédilection.

Dans le passage de Cicéron que nous avons cité plus haut, quelles sont les émotions qu'il éprouve en parcourant les jardins de l'Académie ? Ce sont des regrets causés par l'absence des grands hommes qu'un commerce idéal, il est vrai, mais intime, lui avait rendus chers. Il avait puisé dans la méditation de leurs ouvrages des aliments qui convenaient merveilleusement à la nature de ses goûts et de ses nobles aspirations. En s'assimilant leurs principes, leurs pensées, leurs sentiments, il s'était pénétré des idées accessoires qui s'y étaient associées, comme celles des personnages eux-mêmes, de leurs actes, de leur éloquence et des lieux qui en avaient été les témoins. La puissance de l'association avait cimenté entre ces divers éléments une union, une solidarité indissoluble. Pour Cicéron, l'idée de l'Aca-

démie évoquait nécessairement l'image de Platon et de Socrate. Aussi quel sentiment dut-il éprouver quand ses regards tombèrent sur ces ombrages déserts qu'il avait vus jusque-là *(with the eye of the mind)* fréquentés par les sages vénérés qui en avaient été l'ornement et la vie? Sa conception commençait à prendre un corps et à se transformer en réalité; mais, l'élément vital faisant défaut, Cicéron se trouva comme en face d'une ruine ou d'un cadavre. A ce froid contact, l'illusion s'était envolée pour ne laisser place qu'à un triste sentiment de regret. Les émotions qu'il nous peint sont causées non par la présence des lieux, mais par l'absence des personnes et des circonstances qui les avaient embellis et animés. Ce sont les regrets et les larmes des douces illusions, des espérances déçues! Oh! comme ces tristes émotions se seraient converties en transports de joie, si, par une grâce surnaturelle, il avait été donné à Cicéron de voir et d'entendre Socrate lui-même confondant les sophistes, et de contempler face à face *illum suum deum Platonem*, qui l'avait si bien inspiré! Que ne pouvait-il, mêlé aux auditeurs de Xénocrate, applaudir avec eux au triomphe de son éloquence, arrachant Polémon à la tyrannie du vice, comme sa propre éloquence avait arraché Ligarius à la vengeance de César!

Ter conatus ibi collo dare brachia circum :

Ter frustra comprensa mamus effugit imago,
Par levibus ventis volucrique simillima somno.
(Virgile, En. VI, v. 700.)

Tous les objets de nos affections et de nos plaisirs s'enchaînent dans notre esprit avec les moyens qui les procurent (1). L'amour de l'or est un exemple frappant de l'influence des émotions sur l'association de nos idées. Nos désirs se portent d'abord sur les jouissances que donnent les richesses ; puis notre affection s'attache à l'argent lui-même. La pensée se détourne ainsi de son objet naturel, lorsque l'esprit est tellement absorbé dans la poursuite des richesses qu'il en perd de vue la fin véritable, et s'arrête à contempler l'objet immédiat de ses efforts. A force d'y concentrer, comme Mammon (2), son regard et son admiration, l'éclat métallique l'éblouit et le fascine, et en fait l'esclave de cette passion de *l'or pour l'or*, dont l'avarice sordide présente la forme la plus hideuse.

Nous aspirons naturellement à la puissance et au

(1) His looks and thougts
Were always downward bent, admiring more
The riches of Heav'n's pavement, trodden gold,
Than aught divine or holy else enjoyed
In vision beatific.
(Parad. lost, l. I, v. 680.)

(2) M. Bain, p. 398.

bonheur, et nous nous rapprochons autant qu'il est en nous des puissants et des heureux. Nous voulons ressembler à ceux que nous aimons, que nous admirons, que nous vénérons. Nous nous ingénions de toutes les manières à leur trouver ou à leur attribuer quelque rapport de ressemblance avec nous. Si nous ne pouvons nous élever jusqu'à eux, nous nous en consolons en les voyant descendre ou en les abaissant jusqu'à nous. Le savetier veut ressembler au cordonnier, le caporal au sergent, le manœuvre au maçon, le maçon à l'architecte, le paysan au bourgeois, le bourgeois au gentilhomme, le gentilhomme au roi :

Tout bourgeois veut bâtir comme les grands seigneurs ;
Tout petit prince a ses ambassadeurs ;
Tout marquis veut avoir des pages.
(Lafontaine, l. I, fab. 3.)

Parvenu au faîte de la grandeur, l'homme imagine des traits de ressemblance entre lui et les êtres surnaturels, et s'assimile à la divinité (1). Il n'est point de ruse, point de sophisme que notre vanité

(1) Wilh ravished ears
The monarch hears,
Assumes the god,
Affects to nod
And seems to shake the spheres.
(Dryden, *Ode for st. Cecilia's day.*)

n'invente, point de branche où elle ne s'accroche, point de circonstance dont elle ne profite pour nous donner quelque air de ressemblance avec les personnes d'une condition regardée comme supérieure à la nôtre. Les qualités réelles nous manquent-elles, nous en prendrons les apparences. Nous imiterons de notre mieux leurs manières, leur langage, leur costume, et, à défaut d'autre chose, nous en prendrons le nom. Les légionnaires de Germanicus étaient fiers que leur jeune prince impérial daignât revêtir leur uniforme et se laisser appeler Caligula, nom que celui-ci répudia dans la suite, médiocrement flatté, sans doute, de ce trait de ressemblance avec les légionnaires.

Le travail de l'association prête aux noms propres eux-mêmes l'influence et comme la vertu des idées qu'ils rappellent, des sentiments et des affections dont ils sont destinés à perpétuer le souvenir. Les noms sont la seule chose qui nous reste de ce qui nous fut cher, la seule voix de la famille ou de la patrie absente, la seule illusion sensible qui adoucisse les regrets de l'exil. L'histoire de toute colonie nous offre d'innombrables exemples de la puissance de cette association ; il n'en est aucune où ne soit inscrit à chaque page ce penchant naturel du cœur humain, que nous peint si bien Virgile :

Et parvam trojam, simulataque magnis

Pergoma, et arentem Xarthi cognomine rivum
Agnosco, Scœœque amplector limina portæ.
(En. III, v. 349.)

Les mœurs, les goûts, les passions politiques et religieuses se reflètent jusque dans les noms propres des hommes et des choses. Aux siècles ou dans les pays où prédominait le sentiment religieux, chaque ville, chaque bourgade, chaque rue était placée sous le patronage d'un saint dont elle s'honorait de porter le nom. Dans les temps révolutionnaires, d'autres noms se substituent aux anciens, sous l'influence d'autres passions, d'autres associations d'idées. Aux époques d'ascétisme ou d'exaltation religieuse, où l'âme, répudiant ses liens charnels, avait en profonde aversion ce corps, ce θύλακος qui la retenait captive, on ne trouvait pas de termes assez bas pour exprimer l'état d'avilissement et de dégradation où elle avait mérité d'être plongée. On s'appelait par mépris ou par humilité *Ursulus*, *Ursula*, *Stercorarius*. Mais généralement, les noms que nous adoptons ou que nous donnons aux nôtres tiennent à quelque sentiment d'amour, d'admiration, d'estime, à quelque idée, à quelque impression agréable qui se rattache aux personnes qui les ont portés, et auxquels nous aimons à nous assimiler. Il y a des noms qui plaisent, des noms qu'on aime, des noms qu'on vénère, comme il y a des noms méprisés et haïs, des noms détestés et maudits, qui

portent les peines des crimes et des hontes auxquels le hasard les a associés, et que nous repoussons avec répugnance, comme s'il y avait quelque souillure attachée à leur seule signification. Il y a des noms de bon et de mauvais augure comme il y a des jours fastes et néfastes par les souvenirs qu'ils évoquent. Les noms propres deviennent ainsi des noms communs, acquièrent une véritable signification, c'est-à-dire ne dénotent plus seulement tel ou tel individu, mais *connotent*, comme diraient les scolastiques, telle ou telle qualité ¡bonne ou mauvaise. Les noms d'Aristide, de Socrate, de Caton, comme ceux de Néron, de Tibère, d'Attila ne sont plus des noms purement individuels, mais des noms attributifs exprimant une idée générale, un caractère de ressemblance. Sardanapale est synonyme de lâche et voluptueux, Homère de poète, Néron de tyran. On ne veut s'appeler ni Néron ni Davus, parce que Néron signifie un Néron, Davus un Davus, comme Tartuffe un Tartuffe. Ce n'est pas le nom propre, c'est l'épithète, c'est la qualité que nous repoussons ; c'est l'assimilation injurieuse. Ce n'est pas seulement pour échapper à la révélation importune d'une honte personnelle que nous changeons de nom ; nous en changeons aussi pour nous soustraire à l'influence purement idéale que ces noms ont empruntée à des personnes ou à des choses qui nous sont tout-à-fait étrangères. On dirait qu'au travail secret de la sensibilité, qu'à l'enchaînement

des idées qu'elle suscite, en un mot qu'aux formes toutes subjectives de nos pensées doivent correspondre les rapports et les qualités réelles des choses. Il suffit souvent de tel ou tel nom pour attirer sur nous l'intérêt ou la faveur, le ridicule ou la haine, pour faire accueillir ou rejeter nos propositions. Un roi espagnol refusa de prendre pour son secrétaire un fort bon catholique, parce qu'il s'appelait *Martin Lutero.*

On ne s'appelle pas impunément Blaise ou Boniface, et ce n'est pas tout-à-fait sans raison que Sterne conseille aux parrains de ne pas *nicodémiser* leurs filleuls. Il y a en effet, dans cette observation, plus de vérité qu'on ne penserait d'abord ; et l'histoire nous montre qu'en tout temps on a attaché la plus grande importance aux noms, et qu'on les a changés ou modifiés pour repousser ou pour attirer sur soi le courant d'associations qui en émane. Démosthène reproche à Eschine d'avoir ajouté deux syllabes au nom de son père Tromès pour en faire un Atromète, et d'avoir substitué au nom par trop vulgaire d'Empuse que portait sa mère, et qui, paraît-il, lui convenait si bien, le nom magnifique de Glaucothée (1). Lucien nous représente un heu-

(1) Καὶ δύο συλλαβὰς προσθεὶς τὸν μὲν πατέρα ἀντὶ Τρόμητος ἐποίησεν Ἀτρόμητον, τὴν δὲ μητέρα σεμνῶς πόνυ Γλαυκοθέαν ὠνόμασεν, ἣν Ἔμπουσαν ἅπαντες ἴσασι καλουμένην. (Pag. 270.)

reux capteur de testaments qui, au lieu de s'appeler Pyrrhias, Dromon ou Tibius, s'affuble du nom de Megaclès, de Megabyse ou de Protarque (1), à peu près comme les parvenus du temps de Labruyère (2) s'empressaient d'illustrer le leur par l'addition d'une particule, usage qui n'est pas encore tout-à-fait passé de mode.

Le barbier de Louis XI s'appelait Olivier-le-Diable. Le roi lui permit d'abord de changer la partie la plus choquante de son nom, et de s'appeler Olivier-le-Malin, puis Olivier-le-Mauvais ; mais ces changements ne suffirent pas, et comme c'était un bon coureur, une ordonnance de Sa Majesté lui conféra le nom de Olivier-le-Daim, et défendit sous peine d'amende de l'appeler le Diable, le Malin ou le Mauvais (3). D'après Platina, Sergius II fut le premier pape qui changea de nom à son avènement au trône pontifical, parce qu'il s'appelait *Groin*, et que son nom jurait par trop avec la pompe de la tiare. Les anciens éprouvaient la même répugnance, et les Romains qui étaient élevés à l'ordre équestre, n'ayant que des noms vulgaires, en prenaient de

(1) Ἀντὶ τοῦ τέως Πυῤῥίου, ἢ Δρόμωνος, ἢ Τιβίου, Μεγακλῆς ἢ Μεγάβυζος ἢ Πρώταρχος μετονομασθείς. (Luc., Timon, 22.)

(2) Voy. Labruyère, *Caract., de quelques usages.*

(3) Voy. d'Israeli's *Curiosities of Literature*, v. I, p. 68.

nouveaux à cette occasion pour que les premiers ne déshonorassent point leur dignité.

Quand *Barbier* fut choisi pour précepteur de Colbert, il trouva que son nom convenait si peu à sa nouvelle profession qu'il prit celui d'Aucour, sous lequel il est connu. Le premier nom de Balzac était *Gueux*. Le poète Théophile *Viaut*, trouvant que son surnom, prononcé comme *Veau*, l'exposait à une infinité de plaisanteries désagréables, le laissa de côté pour ne retenir que celui de Théophile. On eut même recours à certains artifices, à certains escamotages littéraires pour opérer de semblables métamorphoses. Un certain *Gaucher* emprunta le nom de *Scævola*. Un autre, nommé *De la Borgne*, s'appela *Strabon*. *De Charpentier* prit celui de *Fabricius ; De Valet* devint *Servilius*, et un gentilhomme qui avait le malheur de s'appeler *Bout-d'Homme* prit le surnom de *Virulus*.

Il y a des noms malheureux qui font le plus grand tort au parti qui les reçoit. Le long parlement du temps de Cromwell, surnommé par dérision le parlement *Croupion*, fut présidé par un marchand de cuir du nom de *Barebones*. Et ce nom sous lequel on le désigna dans la suite ne fit qu'accroître le ridicule que la nation versait sur lui. On dit que Virgile ayant formé, dans sa jeunesse, le projet d'un poème national, en fut détourné par la dureté et la rudesse des anciens noms romains, tels que *Decius*

Mus, *Lucumon*, *Vibius Caudex*. Le nom malencontreux du héros d'un poème peut produire l'effet le plus ridicule :

O le plaisant projet d'un poète ignorant,
Qui de tant de héros va choisir *Childebrand* :
D'un seul nom quelquefois le son dur et bizarre
Rend un poème entier ou burlesque ou barbare (1).

Il semble qu'un nom trop court soit peu propre à flatter notre vanité, et qu'en l'allongeant, en le multipliant, nous grandissions en importance. Ce n'est pas seulement en Espagne qu'on remarque cette affectation puérile; on en trouve de nombreux exemples en France, en Angleterre et ailleurs. Les anciens eux-mêmes n'en étaient pas exempts. Lucien remarque qu'un nommé Simon, se trouvant tout-à-coup possesseur d'une grande fortune, doubla son nom et se fit Simonide. Avant d'être empereur, Dioclétien s'appelait tout simplement Doclès ou Dioclès.

Il est des cas où les noms obligent comme la noblesse, et provoquent une comparaison qui nous est peu avantageuse. Qu'un poète de nos jours s'appelle Corneille et fasse une tragédie, il semble qu'on ait droit de se montrer plus exigeant à son égard que s'il avait tout autre nom. Un nom illustre est bien difficile à porter. Quand Louis Racine écrivait, il

(1) Boil., *Art poét.*, ch. III, v. 241.

avait toujours les yeux fixés sur ce vers de Phèdre :

Et moi fils inconnu d'un si glorieux père !

La superstition, nous l'avons déjà dit, n'a pas été étrangère au choix des noms. Elle a poussé l'extravagance jusqu'à en faire une science appelée *onomantia* (1), où les anciens découvrirent mille mystères absurdes. Achille, par exemple, contenant dans son nom plus de lettres qu'Hector, était destiné à le vaincre. Cicéron nous dit que, quand les Romains levaient des troupes, ils tenaient religieusement à ce que le nom du premier soldat enrôlé fût de bon augure. Quand les censeurs faisaient le recensement des citoyens, ils commençaient toujours par un nom heureux, tel que *Salvius Valerius.* La croyance superstitieuse aux noms d'heureux présage était si forte que César, dans son expédition d'Afrique, donna un commandement à un descendant éloigné et obscur des Scipion, en faveur de ce préjugé que les Scipion étaient invincibles en Afrique. Scipion demanda à ses soldats révoltés comment ils avaient pu se laisser entraîner par *Atrius Umbrus, dux abominandi nominis* (2).

L'empereur Sévère se consolait de la vie licencieuse de l'impératrice Julie, par la pensée qu'une

(1) Voy. d'Israeli, *Curiosities of Literature*, v. II, p. 62.

(2) Tit. Liv., l. XXVIII, 28.

telle conduite était fatalement attachée à toutes celles qui portaient ce nom. Cet étrange préjugé a régné jusque dans les temps modernes. Le successeur d'Adrien VI voulait conserver son propre nom sur le trône ; mais il y renonça lorsque le collége des cardinaux fit valoir cette puissante raison que tous les papes qui avaient conservé leur nom étaient morts dans la première année de leur pontificat. La Motte Le Vayer affirme gravement que les reines de Naples du nom de Jeanne, et les rois d'Écosse du nom de Jacques ont tous été malheureux.

On a vu des gens tellement attachés à leur nom qu'ils le léguèrent à des étrangers avec leur fortune pour qu'il ne s'éteignît pas avec eux. « La ressemblance de nom, observe Camden, excite comme une étincelle d'amour même entre des étrangers. On dit qu'un fabricant qui portait un nom assez rare, ayant exécuté la commande d'un gentilhomme du même nom, ne voulut point lui envoyer sa note et préféra au paiement l'honneur de le servir pour l'amour de son nom (1). »

Quelque fortuite que soit, en effet, la coïncidence des noms, soit avec les personnes, soit avec certains faits ou certaines qualités qui les concernent, elle ne laisse pas d'éveiller notre curiosité, comme si elle devait se rattacher à quelque combinaison mys-

(1) Voy. d'Israëli, *ibid.*

térieuse de la nature. « On raconte, dit Plutarque, que les deux Attys, personnages d'une naissance illustre, l'un né en Syrie et l'autre en Arcadie, furent tués tous deux par un sanglier; que, des deux Actéons, l'un fut déchiré par ses chiens, et l'autre par des hommes dont il était aimé; des deux Scipion, le premier vainquit les Carthaginois, et le second les détruisit pour toujours. Troie fut prise une première fois par Hercule, qui punit Laomédon de lui avoir refusé les chevaux qu'il lui avait promis; la seconde fois par Agamemnon, à la faveur d'un cheval de bois; et la troisième par Charidème, lorsqu'un cheval s'étant abattu sur la porte de la ville, les Troyens n'eurent pas le temps de la fermer. Enfin de deux villes qui portent les noms de deux plantes odoriférantes, Ios et Smyrne, l'une, dit-on, fut le berceau d'Homère, et l'autre son tombeau. Ajoutons que les généraux les plus belliqueux, ceux qui, pour exécuter de grandes entreprises, ont employé la ruse autant que l'habileté, avaient tous perdu un œil, comme Philippe, Antigone, Annibal et Sertorius, celui dont nous écrivons la vie. (1) »

On peut ajouter à ces exemples la perte de la vue, dont furent frappés quelques grands poètes tels qu'Homère et Milton, circonstance qui inspira au poète anglais ces vers si touchants :

(1) Plutarque, *Sertor.*, 1.

Nor sometimes forget
Those other two equall'd with me in fate,
So were I equall'd with them in renown,
Blind Tamyris and blind Mœonides,
And Tiresias and Phineus prophets old:
Then feed on thougts, that voluntary move
Harmonious numbers: as the wakeful bird
Sings darkling, and in shadiest covert hid
Tunes her nocturnal note.

(*Parad. lost*, l. III, 32.)

CHAPITRE XIV.

Extension illégitime de la ressemblance. — Ressemblances partielles et indirectes. — Jugements par analogie. — Ressemblances subjectives. — Jugements *a priori*. — Causes de nos erreurs. — Leurs remèdes. — Conclusion.

L'association d'idées à laquelle donne lieu la similitude des noms a sa source dans la disposition qui nous est naturelle d'étendre la ressemblance au delà des limites où l'expérience nous la montre, et de nous imaginer que la ressemblance de certaines qualités dans les choses suppose celle de toutes les autres ; disposition qui va même jusqu'à nous faire attribuer aux choses elles-mêmes des qualités ou des accidents tout-à-fait étrangers à leur nature, et que leur impose gratuitement notre volonté ou notre manière de les concevoir. Non-seulement nous sommes entraînés par les points de ressemblance que présentent réellement les objets à leur en prêter d'autres qu'ils n'ont pas ; mais nous y sommes aussi portés par des rapports purement subjectifs et absolument étrangers aux choses elles-mêmes. Que deux hommes s'appellent Pierre ou Paul, c'est une qualité commune qu'ils ne tiennent pas de la nature,

mais de la libre initiative de l'homme. On en peut dire autant de tous les signes et de toutes les marques arbitraires que nous assignons aux choses les plus diverses et qui ne paraissent se rattacher les unes aux autres que par ce lien tout subjectif. Les anticipations auxquelles donnent lieu ces ressemblances entrent pour une large part dans un grand nombre de jugements que nous formons *ex analogia hominis* plutôt que *ex analogia universi*, c'est-à-dire en affirmant des choses elles-mêmes ce que nous ne devons légitimement affirmer que de nos idées (1). Aussi n'est-ce pas sans raison que les meilleures critiques modernes mettent les conceptions de ce genre au nombre des causes les plus fécondes de nos erreurs. Des exemples frappants vont donner à cette vérité une nouvelle confirmation.

Habitués à lier nos pensées dans un certain ordre, nous arrivons, surtout quand nous ne sommes pas avertis par la présence de la réalité, à nous figurer et même à croire que cet ordre idéal existe dans les choses elles-mêmes. Nous pensons à deux choses en même temps : donc ces deux choses doivent exister ensemble. Une chose nous fait penser à une autre comme la précédant ou la suivant : donc elle la précède ou la suit dans la réalité. Ne pouvons-nous pas concevoir deux choses ensemble ? Donc

(1) Voy. M. Mill, *Log.*, v. I, p. 97.

elles n'ont aucun rapport, et n'entrent dans aucune combinaison l'une avec l'autre. Les superstitions populaires ne sont que des conceptions de ce genre qui ont pris la forme et la consistance de la réalité. Dans les temps où l'on croyait à l'apparition du démon, il suffisait souvent aux personnes d'une imagination vive d'en entendre le nom pour le voir paraître (1). C'est par suite de la même association qu'il était de mauvais augure de parler de certains malheurs, qu'on regardait comme néfastes les jours où ils étaient arrivés, et même qu'on s'interdisait religieusement toute affaire à pareils jours. Combien de gens ne voudraient pour rien au monde se mettre en voyage ou commencer quelque entreprise sérieuse un vendredi, ou se trouver treize à la même table! C'est sous l'influence de semblables conceptions qu'on interprêtait autrefois certains événements comme les avertissements d'une divinité ennemie ou propice. César, voyant ses soldats effrayés de la chute qu'il fit en débarquant en Afrique, crut devoir les rassurer en s'écriant : O terre d'Afrique, je t'embrasse ! Un accident, un mot, un nom interprêté en bonne ou mauvaise part, avait une influence semblable sur les esprits. Hérodote nous dit que les Grecs, dans leur marche contre Mycale, furent encouragés dans leur entreprise par l'arrivée de

(1) Voy. M. Mill, *Logic*, l. v, ch. 3.

députés Samiens, dont l'un s'appelait Hégésistrate, conducteur d'armée. J'ai lu quelque part que l'apparition de souris ou de rats dans la salle des séances du sénat romain retarda de deux mois l'entrée en campagne d'une armée qui était prête à partir avec les deux consuls.

Quelquefois on identifiait tellement les pensées avec les actions qu'on semblait en redouter la conséquence comme celle des actions elles-mêmes, disposition d'esprit qu'expriment l'εὐφήμει des Grecs, le *favete linguis*, le *bona verba quæso*, le *vixit* pour *mortuus est*, des Romains, et qui leur fit changer le nom de Μαλόεις en celui de Beneventum, Egesta en Segesta, Epidamnus en Dyrrachium (1). Un lièvre traversait-il un chemin, dit Thomas Browne, tout le monde en était effrayé. *Inauspicatum dat iter oblatus lepus.* Voici, sans doute, comment procédait le raisonnement par association : le lièvre est un animal timide ; donc il y a quelque chose à craindre (2). Par la même raison, ou en vertu de la même analogie, la présence d'un renard faisait naturellement supposer quelque imposture.

Un exemple d'un autre genre, mais qui s'explique

(1) Sir Thomas Browne, *Popular errors.*

(2) Voy. le cinquième livre de la *Logique* de M. Mill, auquel nous avons emprunté plusieurs des faits que nous rapportons ici.

par le même principe, ou pour mieux dire, le même préjugé, est la fameuse tentative de rendre l'or potable, à laquelle les alchimistes consacrèrent tant d'efforts et de talents. L'or potable, s'imaginaient-ils, serait nécessairement le remède universel, et cela par la raison toute simple que c'est le plus précieux des métaux. L'or, que l'esprit était déjà accoutumé à admirer comme une merveille, ne pouvait pas manquer d'avoir des propriétés physiques merveilleuses.

« C'est sous l'influence d'idées de cette nature, dit le docteur Paris (1), qu'à diverses époques on a employé, à l'usage de la médecine, toute substance dont l'origine paraissait enveloppée de quelque mystère. Il n'y a pas longtemps que tomba dans le nord de l'Italie une de ces pluies qui ne sont, comme on le sait aujourd'hui, que des excréments d'insectes. Les habitants la regardèrent comme la manne ou quelque panacée surnaturelle, et l'avalèrent avec une telle avidité qu'on eut toute la peine du monde à en trouver une petite quantité pour la soumettre à l'analyse chimique. »

Ces associations appartiennent, sans doute, à des époques ou à des classes peu éclairées, et le progrès des lumières en a fait en grande partie justice. Toutefois il n'est pas rare de rencontrer, même de nos jours,

(1) *Pharmacologia, Histor. Introd.*, p. 16.

des préjugés qui, pour être moins vulgaires et moins apparents, n'en sont ni moins réels ni moins dangereux. Il en est un, entre autres, encore si répandu aujourd'hui et si grave dans ses conséquences pratiques que nous ne croyons pas inutile de le signaler avec M. Mill, en empruntant ses propres paroles. « Les opérations économiques d'une société, dit ce philosophe, présentent des cas nombreux où les effets d'une cause consistent en deux phénomènes bien distincts : l'un immédiat, concentré, visible pour tous, et regardé par le vulgaire comme l'effet tout entier ; l'autre s'étend au loin, pénètre profondément sous la surface et est exactement le contraire de l'autre. Prenez, par exemple, l'idée commune, si plausible au premier abord, de l'encouragement donné à l'industrie par la profusion des dépenses. Pierre, qui dissipe tout son revenu et même son capital dans une vie somptueuse, passe pour donner beaucoup d'emploi au travail ; tandis que Paul passe pour n'en point donner ou n'en donner que fort peu, parce qu'il vit frugalement et fait le placement de ses économies. Chacun voit le gain que font les fournisseurs, les domestiques de Pierre, lorsqu'il dépense son argent. Les épargnes de Paul, au contraire, passent dans les mains d'un négociant qui, avec cet argent, paie son banquier, lequel le prête de nouveau à quelque autre marchand ou manufacturier ; et le capital étant employé à payer

des ouvriers tels que fileurs et tisserands, des équipages de navire, etc., non-seulement donne un emploi immédiat à autant de travail au moins que Pierre en donne pendant toute sa vie ; mais, revenant accru par la vente des marchandises qu'on a manufacturées ou importées, il constitue un fonds destiné à employer à perpétuité la même quantité, ou peut-être une quantité plus grande de travail. Mais l'observateur ne voit pas l'argent de Paul et ne se demande pas ce qu'il devient. Il voit ce que l'on fait de celui de Pierre ; il remarque la quantité de travail que ces profusions alimentent, mais ne remarque pas la quantité beaucoup plus grande qu'elles empêchent d'alimenter (1). De là le préjugé universel jusqu'à Adam Smith que le travail trouve un encouragement dans la prodigalité et un découragement dans l'économie. (2) »

Quiconque n'est pas étranger aux premiers principes de l'économie politique sait que, abstraction faite de l'intérêt particulier, l'opposition au libre

(1) Nous sommes constitués de manière que les choses qui frappent immédiatement nos sens l'emportent, dans notre esprit, sur celles qui ne les frappent que médiatement, quoique ces dernières méritent la préférence. Ainsi dès que notre œil est en défaut, tontes nos réflexions cessent à l'instant : on n'observe que peu ou point les choses invisibles. (Bacon, *Nouv. Org*,, aphor. 50.)

(2) M. Mill, *Log.*, v. II, p. 343.

échange a sa source dans une erreur de ce genre. Bien des gens, esclaves du même préjugé, s'imaginent que les fêtes somptueuses sont en général favorables au travail et à l'industrie, à cause de quelque avantage immédiat qui en résulte pour leur propre localité. Leur attention ne se porte pas sur les frais et les pertes de toute espèce qui les précèdent et les accompagnent. Entre un incendie et un feu d'artifice qui dévorent l'un et l'autre pour cent mille francs de produits, il y a cette différence que le premier excite à un redoublement d'efforts pour réparer le dommage qu'il a causé, et que le second, outre la perte principale qu'il constitue, donne encore lieu à une foule de dépenses superflues et de pertes accessoires de travail. L'argent perdu dans un naufrage ou un incendie appauvrit moins une communauté que le même argent perdu en fêtes et en réjouissances publiques.

Les anticipations qui ont leur cause ou dans une vue superficielle des choses ou dans l'action indépendante et isolée de l'intelligence ; les suggestions spontanées des passions, des goûts, des habitudes, des superstitions sont plus communes, disons-nous, et plus grossières dans les siècles d'ignorance, et chez les hommes que n'éclaire pas encore la lumière de la science moderne ; mais il est des préjugés tellement invétérés, que non-seulement ils persistent à côté et en dépit des progrès de la science,

mais que souvent ils s'y associent de manière à produire un mélange hybride des plus monstrueux. Le célèbre Bernouilli était tellement émerveillé de la propriété de la spirale logarithmique qu'il crut y découvrir l'explication des mystères de sa foi :

Cum autem ob proprietatem tam singularem tamque mirabilem mire mihi placeat spira hæc mirabilis, sic ut ejus contemplatione satiari vix queam; cogitavi illam ad varias res symbolice repræsentandas non inconcinne adhiberi posse. Quoniam enim semper sibi similem et eamdem spiram gignit, utcumque volvatur, evolvatur, radiet; hinc poterit esse vel sobolis parentibus per omnia similis emblema: simillima filia matri; vel, si rem æternœ veritatis fidei mysteriis accomodare non est prohibitum, ipsius æternæ generationis filii, qui patris velut imago, et ab illo ut lumen a lumine emanans, eidem ὁμούσιος existit, qualiscumque adumbratio. Aut si mavis, quia curva nostra mirabilis in ipsa mutatione semper sibi constantissime manet similis et numero eodem, poterit esse vel fortitudinis et constantiæ in adversitatibus, vel etiam carnis nostræ post varias alterationes et tandem ipsam quoque mortem, ejusdem numero resurrecturæ symbolum; adeo quidem, ut si Archimedem imitandi hodienum consuetudo obtineret, libenter spiram hanc tumulo meo juberem incidi cum epigraphe :

EADEM NUMERO MUTATA RESURGET (1).

Ces sortes d'associations sont d'autant plus puissantes que, portant sur des choses surnaturelles,

(1) *Treatise on the higher plane curves*, by Geo. Salmon.

sur des dérogations aux lois de l'univers et de notre intelligence, toute l'expérience du monde ne prouve rigoureusement rien contre elles, et qu'elles peuvent défier tout l'arsenal de la logique. Comme elles ne reposent ni sur l'expérience ni sur la raison qui la contrôle, l'expérience et la raison n'ont pas prise sur elles. Il n'est pas possible de prouver que Vichnou n'eut pas neuf métamorphoses, ni que le Koran ne fut pas écrit avec une plume tombée de l'aîle de l'ange Gabriel.

Descartes et Pascal lui-même étaient si loin d'être exempts des préoccupations religieuses de leur temps qu'il ne leur vint pas à la pensée de les soumettre à l'examen, et ils avaient une confiance tellement illimitée, tellement aveugle dans certaines conceptions *a priori*, qu'ils voyaient dans chacune d'elles un critérium infaillible de toute vérité. Même dans les questions les plus importantes, où il est essentiel de se prémunir contre ce que Bacon appelle les *fantômes de race*, ils ont obéi comme à leur insu à cette tendance si commune de revêtir de formes objectives les lois de leur esprit, et de prendre pour la réalité le mirage de leurs conceptions. Ce préjugé, remarque M. Mill, peut se ramener à cette double formule selon les aspects sous lesquels il s'impose à l'esprit : les choses que nous ne pouvons concevoir ensemble ne peuvent pas coexister, et les choses que nous ne pouvons nous empêcher de concevoir ensemble doivent nécessairement coexister.

C'est de ce préjugé que, depuis l'origine de la philosophie jusqu'aujourd'hui, sont nées tour à tour les spéculations et les doctrines diverses de tant de philosophes *a priori*, qui prirent pour points de départ et comme les fondements inébranlables de leurs systèmes, les premières et les plus puissantes généralisations de leur intelligence. Toute la métaphysique de Descartes repose sur la loi exclusive de sa pensée. Il ne concevait pas de moyen plus efficace d'arriver à la vérité, même pour ce qui concerne les choses extérieures, que de la chercher en lui-même. Il faisait de la pensée (1) non pas la mesure relative, mais la règle absolue à laquelle les choses étaient tenues de se conformer, et où elles devaient de toute nécessité trouver leur raison suffisante. Leibnitz attribuait la même vertu, on pourrait dire la même infaillibilité à la conception humaine. « Je reconnais, dit-il, qu'il n'est pas permis de nier ce qu'on n'entend pas, mais j'ajoute qu'on a droit de nier (au moins dans l'ordre naturel) ce qui absolument n'est point intelligible ni explicable. Je soutiens qu'enfin la conception des créatures n'est pas la mesure du pouvoir de Dieu, mais que leur conceptivité ou force de concevoir est la mesure du pouvoir de la nature, tout ce qui

(1) Credidi me pro regula generali sumere posse, id quod valde dilucide et distincte concipiebam, verum esse. (*Dissert. de Methodo*, IV).

est conforme à l'ordre naturel pouvant être conçu ou entendu par quelque créature. (1) » Une philosophie fondée sur un tel principe était nécessairement frappée de stérilité. Et ici, malgré les titres sérieux que les spéculations cartésiennes ont à nos respects, nous nous permettrons d'appeler l'attention du philosophe sur certaines formules se rattachant de près ou de loin à la fameuse séparation des substances, et qu'il est bien temps de répudier à tout jamais. Nous n'en donnerons qu'un exemple, mais un exemple qui montre bien à quel point la tradition, l'autorité et l'ambiguité des termes peuvent en imposer aux esprits les plus graves. Il n'est point en France de chaire de philosophie où le professeur ne doive démontrer la spiritualité de l'âme.. Mais la spiritualité de l'âme, qu'est-ce autre chose que la spiritualité de l'esprit ? Et cependant chacun met la logique à la torture pour prouver ce qui se refuse invinciblement à toute preuve. On croit à l'existence et même à l'immortalité de l'esprit ; mais on ne prouve pas plus la spiritualité de l'esprit que la matérialité de la matière. L'une et l'autre proposition sont ce qu'on appelle en bonne logique de la tautologie.

L'école *a priori* part d'une hypothèse comme

(1) Voy. *Nouveaux essais sur l'entendement humain ;* édit. 1842, v. I, p. 19.

d'une vérité nécessaire, et va se heurter contre l'antinomie ou l'évidence des faits : aussi soutient-elle difficilement la critique de la philosophie baconnienne qui, tout en reconnaissant les lois de l'intelligence, n'en proclame l'autorité qu'après les avoir confrontées avec celles de la nature, et constaté qu'elles sont en parfaite harmonie avec ses phénomènes.

Le prétendu axiome que ce qui est inconcevable est impossible n'est qu'une autre formule de la même doctrine. C'est sur la foi d'un tel principe que les Cartésiens rejetaient la doctrine de la gravitation des corps les uns vers les autres, parce que le fait serait contraire à cette proposition, qu'un corps ne peut agir où il n'est pas ; et c'est ainsi que des esprits non moins cultivés niaient l'existence des antipodes, à cause de la difficulté qu'ils trouvaient à concevoir des personnes ayant la tête dans la direction de nos pieds. Le préjugé formé par cette association que deux choses ne peuvent pas agir où elles ne sont pas, s'enracine si profondément dans les esprits que celui de Newton lui-même ne pouvait s'en affranchir. « Il est inconcevable (et inconcevable était, même pour lui, synonyme d'impossible), dit-il, dans une lettre à Bentley, que la matière brute et inanimée puisse, sans la médiation de quelque autre chose qui ne soit pas matérielle, affecter une autre matière sans *contact mutuel ;* » et il crut devoir recourir à un éther subtil qui servît

de moyen de communication, s'imaginant résoudre ainsi une objection qu'il ne faisait qu'éluder. « Que la gravité, dit le célèbre astronome, soit innée, inhérente et essentielle à la matière, de sorte qu'un corps puisse agir sur un autre à distance à travers le vide, sans l'intervention d'aucune autre chose à l'aide de laquelle leur action et leur force se communiquent de l'un à l'autre, me paraît être le comble de l'absurdité ; et je crois qu'il n'est point d'homme tant soit peu versé dans les notions philosophiques qui puisse y tomber. »

M. Mill pense, et nous pensons avec lui, que ce passage devrait être écrit en grosses lettres et suspendu dans le cabinet de tout ami de la science qui serait tenté d'affirmer l'impossibilité d'un fait, parce qu'il lui paraît inconcevable.

Il semble étrange, ajoute le même auteur, qu'après de tels avertissements, il se trouve encore des hommes qui accordent une foi implicite à des propositions comme celles-ci : la matière ne peut penser ; l'espace est infini : rien ne peut se faire de rien..... De telles assertions ne sont pas plus évidentes par elles-mêmes que l'ancien axiome qu'une chose ne peut agir où elle n'est pas, axiome qu'aucun homme instruit ne croit maintenant en Europe. La matière ne peut penser : pourquoi ? Parce que nous ne pouvons concevoir la pensée unie à un système de particules matérielles. Mais qui nous a

révélé l'essence mystérieuse de cette vertu qui sollicite et enchaîne ces particules, et sans laquelle le monde extérieur fond dans ma main pour se dissiper dans le néant ? L'étendue est infinie : pourquoi ? Parce que, n'en ayant jamais vu aucune partie qui n'en ait d'autres après elle, nous ne pouvons en concevoir la limite absolue (1). *Ex nihilo*

(1) Ce que nous disons ici de l'idée de l'espace s'applique également bien, *mutatis mutandis,* à l'idée du temps. « As we have never had experience, dit l'auteur d'un excellent article de la *Revue d'Édimbourg* (octobre 1859), of any point of space without other points beyond it, nor of any point of time without others following it, the law of indissoluble association makes it impossible for us to think of any point of space or of time, however distant, without having the idea irresistibly realised in imagination, of other points still more remote. And thus the supposed original and inherent property of these two ideas is completely explained and accounted for by the law of association : und we are enabled to see, that if space or time were really susceptible of termination, we should be just as unable as we now are to conceive the idea. This being once seen, although the mental element, Infinity, still remains attached to the ideas, we are no longer prompted to make a necessary assumption of a corresponding objective fact. We are enabled to acknowledge our ignorance and our inability to judge whether the course of things in this respect corresponds with the necessities of thought. Space and time may, for aught we know, be inherently terminable, though in our present condition we are totally incapable of conceiving a termination to them.

nihil fit : pourquoi ? Parce que, n'ayant jamais vu aucune production physique sans une matière préexistante, nous ne pouvons pas, ou nous pensons que nous ne pouvons pas concevoir une création *ex nihilo.* Mais la vertu créatrice n'a pas pour mesure notre dialectique et nos associations : elle accomplit son œuvre au delà et indépendamment du petit monde de nos catégories. Et l'homme lui-même semble n'avoir pas une confiance absolue dans la solidité de ses propres conclusions. Les conceptions et les croyances religieuses ne s'arrêtent pas devant ces toiles d'araignée : elles se formulent en dogmes et poursuivent la réalisation de leurs espérances en dépit de toutes les impossibilités logiques. Mais pourquoi ces choses ne seraient-elles pas en elles-mêmes aussi concevables que la gravitation sans

Could we arrive at the end of space, we should, no doubt, be apprised of it by some new and strange impression upon our senses, of which it is not at present in our power to form the faintest idea. But under all other circumstances the association is indissoluble, since every moment's experience is constantly renewing it. »

Les termes *infini* et *absolu* ne sont que les noms de deux imperfections ou incapacités de l'esprit humain, que nous prêtons aux choses comme des qualités qui leur seraient essentielles. Ce sont deux négations subjectives converties en affirmations objectives.

(W. Hamilton, *Discussions on Philosophy.*)

l'intervention d'un éther ? Et en admettant même qu'elles soient inconcevables, pourquoi cette impuissance de les concevoir n'aurait-elle pas sa cause dans l'imperfection de nos intelligences bornées, et non dans la nature elle-même (1) ?

(1) V. M. Mill, *Log.*, vol. II, p. 310.

CONCLUSION.

Nous venons de signaler quelques-unes des principales erreurs auxquelles donne lieu l'association idéale, en obéissant aux premières impressions et aux tendances aveugles de la sensibilité, et en reflétant les formes subjectives de l'esprit sous l'image d'une réalité externe et indépendante. Mais signaler des erreurs implique la faculté d'y remédier et d'y substituer, sinon la connaissance absolue des choses (1), du moins ce haut degré de certitude et de vérité qui doit être le seul guide de l'homme et la plus noble récompense de ses efforts. Il peut, en effet, par l'emploi régulier de ses facultés, distinguer, jusqu'à une certaine limite, l'illusion de la réalité, non-seulement dans l'ordre des phénomènes physiques, mais encore dans l'ordre des phénomènes intellectuels et moraux (2); car il est doué de la

(1) Ἄγνωστόν ἐστι τὸ κριτήριον, καὶ διὰ τοῦτο ἡ ἀλήθεια.
(Pyrrhon, dans Diogène Laërce, IX, XI, 95.)

(2) Cf. M. Cournot, *Essai sur les fondem. de nos connaissances*, v. I, chap. 1er.

puissance singulière et vraiment merveilleuse de se poser comme objet de connaissance à lui-même et de contrôler ses propres opérations. Il peut comparer ses associations, les mesurer et les éprouver en quelque sorte les unes par les autres, et en constater la valeur à l'aide des lumières nouvelles qu'apporte toujours avec elle une expérience plus générale et plus concluante ; car une expérience incomplète et bornée ne se rectifie que par une expérience plus complète et plus large. Toutes nos connaissances s'acquièrent, s'étendent et se vérifient par l'expérience : elle seule nous apprend, par ses enseignements successifs, dans quelle mesure et dans quelles conditions il nous est permis de compter sur les arguments qu'elle nous fournit. Car toute expérience est subordonnée à une expérience plus étendue ; de sorte que l'expérience est à elle-même son seul critérium. Elle atteste que, parmi les traits de ressemblance qu'elle nous montre, il en est sur lesquels nous pouvons plus compter que sur d'autres ; et que d'un nombre donné d'exemples, nous conjecturerons l'existence d'une loi avec une assurance d'autant mieux fondée, que le fait en question appartiendra à une classe où nous aurons remarqué des uniformités plus nombreuses, plus régulières et plus constantes (1). L'expérience sup-

(1) Cf. Mill, *Log.*, vol. II, p. 351.

pose un jugement de l'esprit, sans doute ; mais un jugement qui porte sur des faits réels, et non sur les créations purement subjectives de la pensée.

L'étude de l'esprit humain est un puissant remède contre les erreurs d'association ; mais ce n'est pas seulement dans. sa conscience individuelle que l'homme doit s'étudier : il y a en dehors de lui un champ plus fécond, c'est-à-dire l'histoire ou les actions de ses semblables. Car l'histoire est l'œuvre et le monument de l'expérience. C'est là qu'une observation judicieuse peut puiser les données les plus certaines, les leçons les plus instructives. Comprise sous ce double point de vue, l'étude de la psychologie est éminemment propre à nous faire découvrir la source et la nature des illusions de notre esprit : elle nous accoutume à distinguer les associations rationnelles et constantes des associations accidentelles ou imaginaires ; elle nous donne la puissance de dissiper les fantômes de l'opinion, et de nous dérober au cercle enchanté où la coutume et les préjugés nous tenaient captifs. Elle nous montre comment les facultés intellectuelles de l'homme se modifient au gré des mille circonstances où il se trouve placé ; comment, à différentes époques et en différents pays, prédominent des systèmes d'associations différents qui donnent naissance à des opinions, à des habitudes, à des croyances contraires. Mais du milieu de cette fluctuation inces-

sante, et de tant de changements dus à des circonstances accidentelles, se dégagent quelques principes qui, par leur généralité, ont la vertu de s'imposer à notre esprit avec le caractère de l'évidence elle-même. A l'aide de ces principes ou de ces généralisations supérieures, nous parvenons, autant qu'il est permis à la nature bornée de nos facultés, à distinguer soit dans les hommes, soit dans les choses, ce qui est universel de ce qui n'est que local, temporaire et accidentel. C'est ainsi qu'en nous initiant, par l'étude du passé, aux diverses causes d'erreurs qui ont égaré nos ancêtres, nous reconnaissons toute la vanité des chimères qu'ils ont poursuivies, et des idoles qu'ils ont adorées ; et que, témoins de l'influence qu'exerce aujourd'hui l'association primesautière et irréfléchie, il nous est plus facile de nous tenir sur nos gardes, et d'échapper au danger de devenir nous-mêmes le jouet de semblables illusions.

L'homme peut, en effet, s'élever jusqu'à un certain degré dans la connaissance de lui-même, des choses extérieures et de ses rapports avec elles ; mais il ne doit pas perdre de vue que toute connaissance certaine a nécessairement pour objets des faits garantis par l'autorité souveraine de l'expérience, et que les associations, les hypothèses, les conceptions *a priori* n'ont de valeur qu'autant qu'elles sont confirmées par un commerce direct de l'esprit avec la

réalité. Mais cette réalité elle-même, comment pourrait-il en connaître l'essence par la seule force de sa pensée, quand, si près de lui et à la portée de tous ses organes, elle lui cache déjà tant de mystères ? Le roseau pensant serait moins fier de son privilége s'il n'oubliait qu'il naît, qu'il vit et qu'il meurt dans la caverne de Platon. La sphère étroite où l'homme exerce ses facultés n'est éclairée que par de faibles lueurs qui lui laissent entrevoir à peine la superficie des choses même les plus voisines de lui. Le moindre cheveu de sa tête dérobe à sa vue d'aussi grands mystères que la terre et les astres. Combien d'éléments concourent à sa formation et à son développement ? Quelle vertu préside à son organisation et à celle des milliers d'animalcules qui l'habitent ? Quelles propriétés en composent l'essence ? A quelles complications de causes, à quel agencement sont dues la persistance et l'évolution régulière d'un aussi merveilleux système ? Il n'en sait rien et n'en peut rien savoir. Son regard découvre en gros l'enveloppe de cet immense assemblage d'éléments divers, qui, dans la durée d'un clin d'œil, y jouent chacun leur rôle d'après des principes et des lois séparés de son intelligence par un abîme. Là point de ressemblance, point de rapports que nous puissions saisir. Les propriétés intimes de la moindre particule de la matière dont nous sommes formés nous sont tout aussi inconnues

que celles des êtres qui se dérobent à nos sens dans les profondeurs des espaces stellaires. Et puis, l'expérience elle-même, l'expérience des choses que nous pouvons atteindre, quelles conditions ne doit-elle pas réunir pour donner quelque solidité à l'édifice de nos connaissances ! Ce que je fais, ce que je vois, ce que j'entends maintenant, demain, dans une heure, mon esprit ne s'en retracera déjà plus qu'un souvenir imparfait ; et s'il essaie de reproduire par la parole les impressions qu'il a réellement éprouvées, son récit y mêlera les inductions et les associations diverses que ces impressions auront suscitées en traversant le labyrinthe de la pensée (1). D'où vient que cent personnes qui ont vu et entendu la même chose vous en font cent récits différents pour les détails ? C'est que chacune d'elles raconte la chose, non plus telle qu'elle est, mais telle qu'elle est sortie du laboratoire de la sensibilité et de l'intelligence, et qu'en racontant le fait, elle ne s'aperçoit pas qu'elle se raconte en même temps elle-même. Et c'est pourquoi, en maintes questions historiques, littéraires, philosoques, etc., le juge ou le critique ne peut arriver que par une élimination laborieuse de ces éléments subjectifs, à la découverte approximative de la vérité.

(1) Ὁ λόγος διάφωνος, καὶ ὁ νοῦς ποικίλως τρέπεται.
(Pyrrhon, dans Diogène-Laerce, IX, XI, 95.)

L'intelligence de l'homme et les sens qui la servent sont si bornés qu'il a besoin du concours de toutes ses facultés pour s'élever péniblement au degré qu'il lui est donné d'atteindre dans la connaissance de lui-même et du monde qui l'entoure ; et lorsque, grâce à leur témoignage unanime, il se croit en droit d'affirmer son savoir, le contraste de la puissance de la nature et de sa propre faiblesse lui conseille encore de ne l'affirmer qu'avec réserve et modestie.

FIN.

TABLE DES CHAPITRES.

Pages.

CHAPITRE I. Considérations préliminaires. — Rôle et importance de la loi de la continuité et de la loi de la ressemblance dans la génération et la détermination des idées. . 5

— II. De la loi de la continuité et de la ressemblance dans les idées de rapport. — Simultanéité, succession, cause et effet ; signe et chose signifiée ; digression sur l'étude des langues ; origine des signes du langage. 19

— III. Application de la loi de la continuité et de la ressemblance dans la génération des idées sensibles. — Sentiment des mouvements. — Action intime et réciproque entre l'âme et le corps. — Dualité indivisible de l'être animé. — Mouvements simples. — Mouvements complexes 51

— IV. Association dans les sensations du toucher, de l'ouïe et de la vue.

Pages.

— Association des sensations d'organes différents. 78

CHAPITRE V. De la perception du monde extérieur, et de la croyance à son existence réelle et indépendante du sujet pensant. 96

— VI. Nécessité de la loi de la ressemblance pour l'acquisition de nos connaissances. — Sans ressemblance pas de langage, pas de système scientifique. — Distinction des degrés de la ressemblance. — Ressemblance parfaite. — Ressemblance partielle. — Ambiguité des termes *même* et *semblable* 131

— VII. De la ressemblance dans la sensation complexe. — Association indéfinie qui en résulte. 148

— VIII. Vertu attractive de la ressemblance dans l'acquisition des sciences naturelles. — Rôle qu'elle joue dans la communication des êtres animés, et spécialement dans les rapports de la société humaine 180

— IX. De la ressemblance dans la logique. — L'induction. — Croyance à la stabilité des lois de la nature. . 211

— X. De la ressemblance dans la déduction 243

Pages.

CHAPITRE XI. De la ressemblance dans la construction et dans la signification des formes du langage. — Rôle de la ressemblance dans la rhétorique. 260

— XII. De l'association latente 292

— XIII. De l'association vulgaire. — Ses causes diverses : l'autorité, l'opinion, le milieu social, l'usage, l'exemple des supérieurs, la mode. — Idées accompagnées d'émotions. — Digression sur un passage de Cicéron. — Influence de la passion, de l'intérêt, et principalement de la vaine gloire, sur l'association des idées. . . 349

— XIV. Extension illégitime de la ressemblance. — Ressemblances partielles et indirectes. — Jugements par analogie. — Ressemblances subjectives.—Jugements *a priori*. — Causes de nos erreurs.—Leurs remèdes.— Conclusion. 387

Douai. — V. Wartelle, imp.

ERRATA.

Page 46, lignes 15 et 16, au lieu de *Cratyte, Cratytes*, lisez Cratyle, Cratyles.

— 53, ligne 6, supprimez la note.

— 71, ligne 4, supprimez *d'acte*.

— 144, lignes 23, 24, au lieu de *thingh, thinghs*, lisez thing, things.

— 196, ligne 22, au lieu de θάλλος, lisez θαλλός.

— 205, ligne 22, au lieu de *Somelhing*, lisez Something.

— 234, lignes 19, 21, au lieu de *jet, vieus*, lisez yet, views.